
هاجر
كتاب المرأة
٣ - ٤




نصوص
نصوص
للنشر



هاجر
كتاب نصف سنوي
عدد ٣-٤
الطبعة الأولى

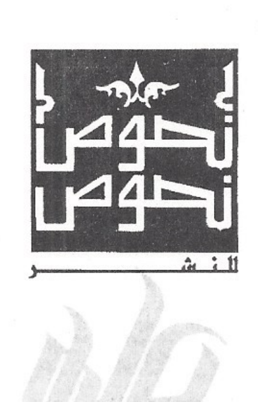
التصميم والغلاف : عماد حليم

صدر هذا العدد
بدعم من اللجنة القومية للجمعيات
غير الحكومية للسكان والتنمية
(اللجنة الفرعية للمرأة)

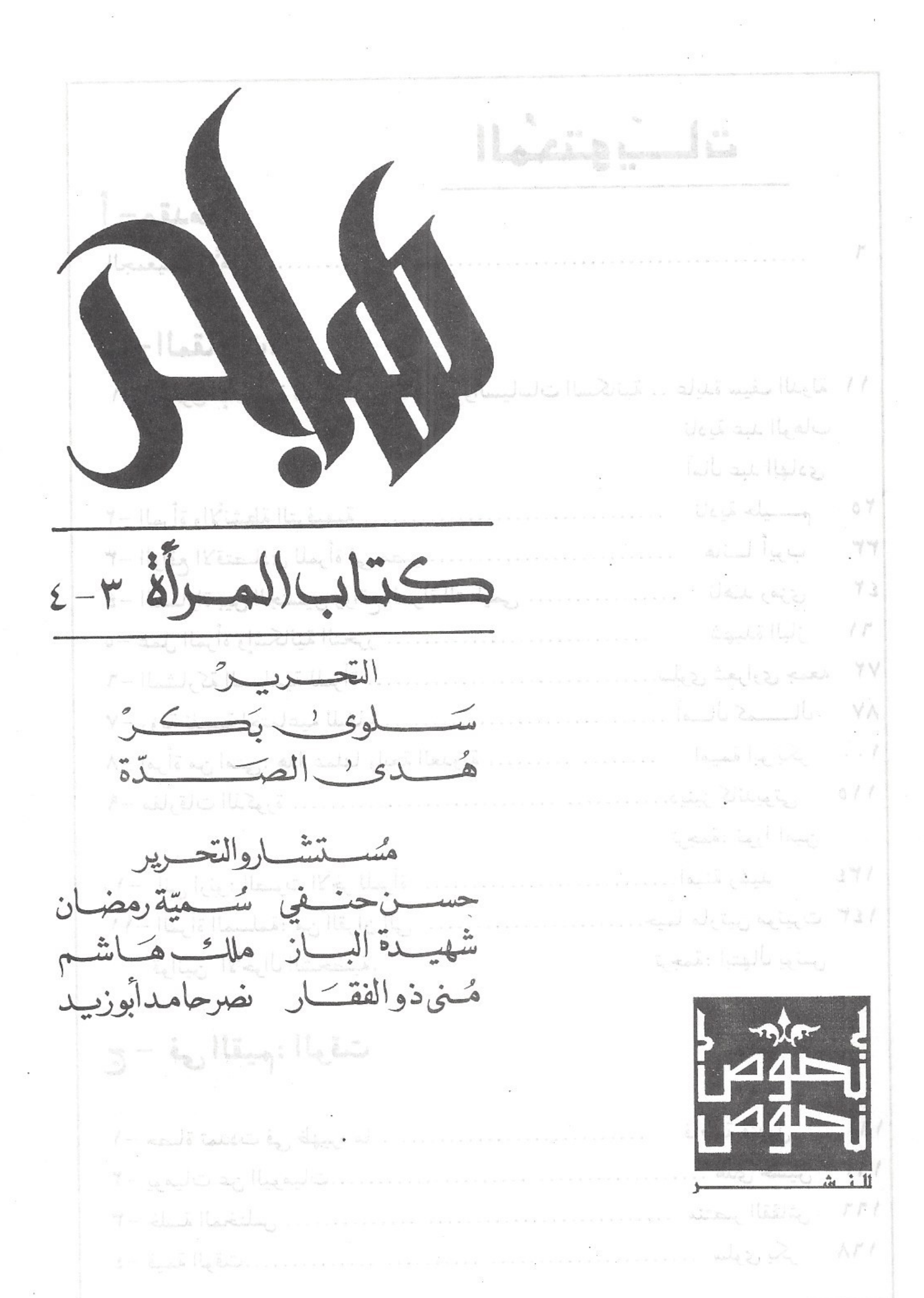
الإشتراك السنوي:
داخل الجمهورية
المؤسسات والأفراد : عشرون جنيها مصريا

خارج الجمهورية
المؤسسات : ثلاثون دولار أمريكي .
الأفراد : عشرون دولار أمريكي

الناشر : دار نصوص للنشر
العنوان : ٧٦ شارع جامعة الدول
العربية ، المهندسين ، الجيزة .
التليفون : ٣٤٨٧٦٠٦ - ٣٣٥٠٠٧٦
- ٣٣٧٣٨٩١



رقم الإيداع : ٩٥ / ١٠٩٦٨
الترقيم الدولى :٢-٥-٤٠٦٥-٩٧٧



هاجر

كتاب المرأة ٣-٤

التحرير
سلوى بكر
هدى الصدة

مستشارو التحرير
حسن حنفي سمية رمضان
شهيدة الباز ملك هاشم
منى ذو الفقار نصر حامد أبوزيد

جميع الاراء الواردة تعبر عن وجهات نظر كاتبيها

المُحتويَــات

أ – مقدمة:

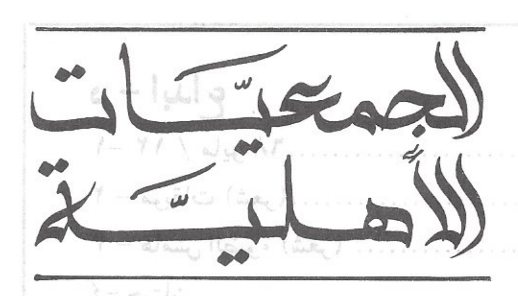
ب – المقالات:

ج – فى القيم: الوقت

د - ابداع

هـ - عروض كتب

د - ملف



فى ١٩٩٤ كثر الحديث عن الجمعيات الأهلية فى مصر وعن الوظيفة التى يمكن أن تؤديها هذه الجمعيات فى دفع عجلة التنمية والتقدم. وقد يرجع هذا الاهتمام للدور الفعال الذى لعبته تلك الجمعيات فى مؤتمر السكان العالمى الذى عقد فى القاهرة فى سبتمبر ١٩٩٤. لقد كثر الجدل حول المؤتمر وتبارى المحللون فى تسليط الضوء على إيجابياته وسلبياته ولكن، مما لاشك فيه أن من أهم إيجابيات مؤتمر السكان هو إحياء الاهتمام الشعبى بالمنظمات الأهلية وأيضاً اهتمام المتخصصين والمثقفين فى رصد نشأة وتنامى دور الجمعيات ثم تحليل مزايا وعيوب وجود مثل هذه المنظمات خاصة فى علاقتها بالدولة وبالعالم الخارجى.

لقد أبدى الكثيرون تحفظات عديدة حول الهياكل الداخلية لهذه الجمعيات، حول مناهج عملها وتفاعلها مع مشاكل المجتمع، وحول خطورة علاقة بعض هذه الجمعيات بالمنظمات العالمية. ومع هذا، فإن هذه التحفظات الجديرة بالدراسة والمواجهة الجادة لا تلغى ولا تقلل من شأن الدور الحيوى الذى يمكن أن تلعبه الجمعيات الأهلية فى الوقت الراهن خصوصاً فى غياب بدائل أخرى. فإذا أخذنا على سبيل المثال مساهمة الجمعيات الأهلية فى مؤتمر السكان، نجد أنفسنا أمام نموذج ناجح للعمل الأهلى المنظم. وإذا حاولنا الإجابة بإيجاز على السؤال: لماذا نجحت مجموعة كبيرة من الجمعيات الأهلية فى هذه المرحلة بالذات فى التعاون والتنسيق مع بعضها البعض وفى أداء دور حيوى وفعال فى مؤتمر السكان، قد نلمس بصورة خاصة جانب من جوانب الإمكانيات المستقبلية للعمل الأهلى فى مصر.

لقد نجح اتحاد الجمعيات الأهلية المساهم فى مؤتمر السكان فى تقديم نموذج جيد للعمل الديمقراطى الحق. فبعد الاتفاق على الأولويات وعلى منهج العمل نجحت اللجنة المنظمة فى تفويض السلطات واتاحة الفرصة للجمعيات فى العمل الحر المبدع. وقد يكون من المفيد هنا التركيز على أهمية العمل التطوعى الحر الغير مكبل بقيود حكومية أو سلطة فوقية لأن هنا

يكمن مربط الفرس. هناك ١٤ ألف جمعية أهلية فى مصر تقع تحت مظلة وزارة الشئون الاجتماعية. ومعظم هذه الجمعيات هى فى واقع الأمر جمعيات شبه حكومية بيروقراطية ويعمل بها موظفون شبه حكوميين وتفتقد بالتالى لعناصر المبادرة والابتكار. ولذلك عندما تعين على مصر استضافة المؤتمر الغير حكومى الموازى لمؤتمر السكان، كان من الواضح جلياً أنه لا يمكن الاعتماد على الاتحاد العام للجمعيات الأهلية لأنه كان عاجزا عن آداء مهمته الأصلية وهى القدرة على استنهاض الطاقات الاهلية والتنسيق فيما بينها ولقد نجحت الجمعيات المشاركة فى مؤتمر السكان فى إثبات وجودها وفى الإدلاء برأيها وفى التنسيق الجيد فيما بينها.

لقد كان السبب وراء نجاح الجمعيات الأهلية المشاركة فى مؤتمر السكان هو تلك المساحة من الحرية والديموقراطية فى العمل التى اتيحت لها. ولذلك، فلقد أصبح من الضرورى تعديل قانون ١٩٦٤/٣٢ المنظم للجمعيات الأهلية لما له من آثار سلبية ومعوقة لمسار عمل الجمعيات الأهلية الجادة. أن هذا القانون يعطى الدولة ممثلة فى وزارة الشئون الاجتماعية الحق في التحكم فى نشاط وموارد الجمعيات مما يتعارض مع مبدأ استقلال العمل الأهلى وقيامه بمبادرات تتسم بالحرية والابداع.

أما بالنسبة للجمعيات الأهلية المهتمة بشئون المرأة، وبعد المشاركة فى مؤتمر المرأة العالمى فى بكين وجب التوقف قليلاً لنتساءل: ما هى أهمية هذه المؤتمرات؟ هل تعتبر بكين نهاية المطاف بالنسبة لقضايا المرأة؟

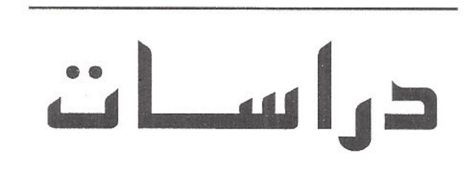
من البديهى أن الإجابة على هذين السؤالين تكون بالنفى، ولكن طرح هذه الأسئلة قد يساعدنا على تحديد أولويات العمل. أن هذه المؤتمرات إنما تتيح فرصة لقاء وتبادل الخبرات بين الجمعيات المختلفة ولكنها لا تقدم الحريات والحقوق على طبق من فضة. أن مؤتمر بكين لمؤتمر له إيجابيات عديدة بلا شك، فالحوار النسائى بين مختلف بلدان العالم، وطرح المشاكل والهموم والاستماع للتجارب الأخرى والاستفادة منها، أمر بالغ الأهمية وعظيم الفائدة، غير أن ذلك يجب ألا ينسينا أن مهمتنا الأولى هنا، وعملنا الأول كنساء هو التوجه إلى والتأثير فى نساء بلادنا، ورجال بلادنا أيضاً لأجل التغبير.

لقد واكب إنشاء أول جمعية أهلية مصرية مرحلة الانتقال من القرن التاسع عشر إلى القرن العشرين والصراع الوطنى ضد الاستعمار والنفوذ الأجنبى فى مصر. لقد اتاحت هذه الجمعيات الأهلية الفرصة لتنظيم العمل الشعبى فى مواجهة قوى خارجية وداخلية كانت تعمل ضد مصلحة الوطن. إذا استعرضنا انجازات الجمعيات الأهلية الأولى فى مجالات التعليم والخدمات الاجتماعية والصحية ندرك أهمية هذه الجمعيات واهمية تشجيعها وفتح الأبواب امامها. ومن الجدير بالذكر أن جامعة القاهرة أو جامعة فؤاد الأول كما سميت حينذاك انشأت بمبادرات أهلية.

أما فى الوقت الحاضر، فللجمعيات الأهلية دور حيوى فى مساعدة المجتمع على الخروج من ازمته باعتبار هذه الجمعيات من أهم دعائم مجتمع مدنى قوى وقادر على تحقيق طموحاته..

أخيراً، يبقى أن نتأمل فكرة تطرحها د. سلوى جمعة فى بحثها المنشور فى هذا العدد، هل من الممكن اعتبار مشاركة المواطنين فى الجمعيات الأهلية نوع من المشاركة السياسية فى شئون المجتمع، خصوصاً، إذا أخذنا فى الاعتبار عزوف قطاعات عريضة من المواطنين عن المشاركة فى الانتخابات نتيجة فقدان الثقة فى العملية الانتخابية ولأسباب كثيرة أخرى تناقشها الباحثة. هل تصبح الجمعيات الأهلية البديل الشعبى للانخراط فى الحياة العامة، أو السياسية بمعناها الأشمل؟

وفى هذا العدد تتشرف هاجر بتقديم العديد من وجهات النظر والأبحاث التى قامت بها بعض المساهمات فى الجمعيات الأهلية، إلى جانب مقالات وابداعات متنوعة.


دراسات

الحقوق الإنجابية للنساء بين الأعراف والسياسات السكانية

عايدة سيف الدولة - نادية عبد الوهاب
آمال عبد الهادي

مقدمة

فى الوقت الذى تعمل فيه عديدٌ من المنظمات النسوية فى كافة أنحاء العالم من أجل التحضير لمؤتمر السكان محاولة أن يصل صوت النساء إلى داخل المؤتمر وأن يؤثر فى اتخاذ القرار تزداد الحاجة إلى فهم العلاقة المعقدة التى تربط ما بين قضية السكان والتنمية والحقوق الإنجابية للنساء، تلك الحقوق التى تفرض نفسها فرضاً على العاملين فى مجال حقوق المرأة وصحتها فيصطدمون فى عملهم مع انتهاكات يومية لهذه الحقوق تحت مختلف الدعاوى والحجج .. فما هى هذه الحقوق؟؟ تمتد هذه الحقوق لتشمل كافة المراحل العمرية للنساء فتتضمن فى فترتى الطفولة والمراهقة حق الحماية من الانتهاك البدنى للإناث (ختان البنات)، وحق التغذية السليمة والرعاية الصحية الأساسية، والحق فى عدم التمييز بينها وبين الفتى وحق الحماية من الزواج المبكر وتشديد الرقابة لضمان الالتزام بالقوانين والعقوبة وحق التعليم والحصول على المعلومات الصحية الأساسية بما فيها المعلومات الخاصة بالصحة الإنجابية .. أما فى مرحلتى البلوغ وحتى سن انقطاع الطمث فتشمل حق اختيار شريك الحياة واتخاذ قرار الزواج فى السن المناسب، وحق الحماية من الانتهاك الجسدى والنفسى خلال ممارسة العلاقة الزوجية، وحق الحصول على المعلومات الخاصة بالعلاقة الزوجية وعمل الاختبارات المعملية للزوجين فى مرحلة ما قبل الزواج، وحق الأمومة وقرار الإنجاب بما يتضمنه ذلك من حق اختيار توقيت الإنجاب وعدد الأطفال وحق اتخاذ القرار في حالة الحمل غير المرغوب فيه وحق المشاركة فى اتخاذ القرار بشأن طريقة المعلومات الصحيحة اللازمة لاختيار وسيلة منع الحمل المناسبة، ذلك

بالإضافة إلى حق الزوجة فى الاستمتاع بالعلاقة الزوجية وحق الحصول على الرعاية الصحية اثناء الحمل والولادة وحق الحصول على الرعاية الصحية الأساسية وعلى المعلومات الصحية اللازمة للوقاية والعلاج من الأمراض النسائية والتناسلية والعقم والحق فى احترام المجتمع لخصوبة المرأة. ولا تقتصر الحقوق على هاتين الفترتين بل تمتد إلى فترة ما بعد انقطاع الطمث فلا تنتهى قيمة المرأة كإنسان عند هذا الحد؛ بل يكون لها الحق في الاستمتاع بالعلاقة الزوجية وحق الحصول على الرعاية الصحية الأساسية والمعلومات الصحية اللازمة للوقاية من الأمراض التى ترتفع نسبتها فى هذه المرحلة العمرية، وحق الرعاية النفسية أثناء مرور المرأة بالتغيرات المصاحبة لانقطاع الطمث.

العامل المشترك الأعظم فى هذه الحقوق يتمثل في أن المرأة تمتلك جسدها مثلها مثل الرجل، وبما أنها إنسان كامل وعاقل له الحق فى المساواة الكاملة في الحقوق والواجبات والمشاعر والاحتياجات وله وجدان وقيم ومثل .. إلخ، فإن المرأة من حقها أن تختار شريك حياتها اختياراً حراً دون ضغوط اجتماعية أو سياسية أو اقتصادية أو ضغوط مستندة إلى تمييز على أساس من الجنس .. ذلك إذا مكنت من الاختيار الحر ..

والحقوق الإنجابية رغم ما قد يتبادر إلى الذهن نتيجة للمصطلح المحدود الذى تصاغ به لا تقتصر على عملية الإنجاب ولا تقتصر على النساء القادرات على الإنجاب ولا تقتصر على تلك الفترة من حياة المرأة التى تكون فيها قادرة على الإنجاب .. وإنما تمتد منذ لحظة الولادة وحتى نهاية حياة المرأة .. والحقوق الإنجابية مثلها مثل كل الحقوق لا تتوفر إذا لم يكن وراءها مطالب بها يناضل من أجلها .. فماذا لو سلبت المرأة هذه الحقوق .. ماذا لو لم تستطع النساء المطالبة بهذه الحقوق .. ماذا لو لم تكن النساء على علم بما لها من حقوق بل والأكثر إشكالية من هذا وذاك ماذا لو أن النساء رفضن هذه الحقوق .. التعليم حق ولكن كم من البشر لا يتنازلون على هذا الحق فحسب، وإنما أحيانا لا يعتبرونه حقاً أساسياً بالقياس إما إلى أولويات أخرى أو إلى سوء نظام التعليم السائد فى بلد ما أو نتيجة لاختلاف معايير تقييم البشر أو اختلاف القيم التى تعطى الإنسان قيمته .. ماذا لو كانت التقاليد السائدة والأعراف القديمة قدم الأزل والضغوط الواقعة على النساء من القوة بحيث اصبحت النساء لكثرة ما جثمت على صدورهن هذه الضغوط نجدهن بتن يعتقدن أن هذه الضغوط هى جزء طبيعى لا يتجزأ من الحياة وأنه لا مكان لنموذج مختلف من العيش ..

هكذا تكلمت النساء :

فهل هناك ضغوط؟ للإجابة على هذا السؤال، بدأنا بحثنا بعدد من دراسات الحالة استمعنا فيها إلى قصص عدد من النساء تمحورت كلها حول الإجابة على سؤال أساسى: ما هى أكثر لحظات عمرك ألماً تلك التى شعرت فيها بأنك «مظلومة» لأنك امرأة .. وكانت القصص أقسى مما تخيلنا، وخرجت من أفواه النساء أيضاً بأسهل مما تصورنا وكأنهن كن فى انتظار من يسأل ليقصصن علينا نحن أنصاف الغرباء قصص حياتهن، ليعبرن عن أحداث كفيلة بأن تجعل هذا المجتمع يخجل من نفسه ومن كل حديث عن تنمية أو تقدم أو تطور وهو يضم بشرا يعانون مثل هذه المعاناة غير المعبر عنها غير الممثلة فى أى من البرلمانات أو الأحزاب أو البرامج . . وحكوا واستمعنا فكانت سيدة ذات الثمانية والثلاثين سنه، الأمية، المتزوجة منذ عشرين عاما والأم لثلاث بنات، نسوق كلامها كما قالته: «اتطاهرت وهى عندها ٦ سنين .. اتألمت لكن ده كان عادى لأنها اتطاهرت مع عدد من بنات الخالة والعمة وسط طقوس احتفاليه .. البنت عشان تفتح وتكبر لازم تتطاهر» .. عرفت عن البلوغ والجنس من سن مبكرة من صاحباتها اللى أكبر منها .. بس كانت خايفة من الجواز .. كنا بنسمع العروسة وهى بتصرخ ونشوف الدم طالع .. وكنت باقول لأمى أنا مش هاتجوز أبداً» .. لكن سيدة اتجوزت وخلفت تلات بنات علشان تجيب الولد .. جوزها اتجوز عليها وبطل يصرف على البيت والبنات .. «هأعلم بناتى .. مش عاوزه يبقوا زيى .. مش عاوزه كمان اطاهرهم .. الدكاتره قالوا لى الطهاره مضره .. بس اصل بنات الدكاتره بيتجوزوا دكاتره .. لو بناتى اتجوزوا من غير ما يتطاهروا اجوازهم ممكن يعتبروهم حاجة غريبة ويتضايقوا .. «ثم كانت دنيا الأم لثلاث أطفال والتى حملت خطأ وهى تتناول البرشام» فقررت أن تجهض نفسها ولم تجد وسيلة سوى جارتها فبللت عود «ملوخية» بقليل من الجاز وغرسته في جسدها فنزفت وذهبت إلى المستشفى حيث أجرى لها الطبيب عملية تنظيف ولم يشكن في أنها حامل .. دنيا تقول: «سمعت عن الطريقة دى من جيرانى واهى نفعت .. «ثم هناك جميلة الطبيبة المتخرجة من كلية الطب التى تمنت لو أن معها الداية يوم دخلتها لتقوم «بالمهمة» حيث أن الوقت لم يسعفها إلى أن تسأل أمها قبل دخلتها بيومين ولم يسعفها كثيراً ما قالته الأم .. وسهير التى تزوجت وعمرها ١٣ سنة .. تزوجت زوج بنت عمها التى توفت من الحمى .. زوجوها كى يظل عفش العروسة الفقيدة داخل ممتلكات العائلة .. حين سألنا سهير عن ماهية هذا العفش قالت «أنتريه وسرير ودولاب كبير بأربع ضلف» .. بعد أسبوع من زواجها قال لها زوجها: «لا أنا عاوزك ولا انتى عاوزانى روحى اغضبى عند أهلك وإذا سألوكى إذا كان فيه حاجة حصلت بينى وبينك قولى ماحصلش حاجة وإذا ما عملتيش كده هابهدلك» .. عادت

سهير إلى أسرتها وقالت لم يحدث شئ، كشفوا عليها وعرفوا أنه قد حدث .. الزوج اختفى وأخذ العفش .. فى خلال شهر كانت سهير متزوجة للمرة الثانية .. راجل سعودى صاحب أبويا ومن دور أبويا قعد معايا شهرين وسافر وماشفتوش تانى» .. سهير تعمل حاليا وتعيش مع أبنها محمد ذى الثمانية عشر سنة .. ثم هناك نعمه «اتجوزت واحد كسيب .. بعد ما جابت طفلين تجارة الرجل باظت وغلبه الكيف وقعد في البيت .. العيال كانت عاوزة مصاريف وهو كمان كان عاوز فلوس ولو مفيش فلوس فيه ضرب ولو مافيش نوم فيه ضرب .. طلعت اشتغل باليومية .. جوزى كان بيشتمنى قدام العيال .. استحملت علشان العيال .. بس فى يوم ضربنى جامد أوى وكسر لى ضلع.. رحت القسم علشان اشتكى وأعمل محضر قام الضابط قاللى يا ولية استرى على زوجك.. رحت لأهلى عشان احسسه أن لى ضهر .. بعد اسبوعين ماجاش قلت أرجع علشان الولاد .. برضه أهلى ما كانوش مستحملين العيال .. رحت لقيته متجوز وجايب واحده مقعدها فى بيتى اللى جايباه من عرق جبينى .. الجيران قالوا أنتى اللى غلطانه إنك سبتى البيت. نعمة فى المحاكم منذ ثلاثة سنوات.. تطلب الطلاق ونفقة الأطفال وحجرتها .. ثم عبير التى أهانها زوجها يوم الدخلة لأنها لم تكن مختتنة وأعادها إلى أمها لتختن وهى فى السابعة عشر من عمرها وحنان التى لا ترضى زوجها جنسيا فيتهمها بالبرود لأن الداية قد أجهزت عليها .. وليلى التى تستخدم اللولب منذ سنة وتعانى من كثرة النزف أثناء وبعد الدورة الشهرية، تقول: «رحت للدكتور .. مرتين له اشتكى من كثرة النزف أثناء وبعد الدورة الشهرية قال لى بلاش دلع .. أيه يعنى شويه تعب ولا انتى اشتاقتى لوجع الطلق .. الشريط تاعبنى بس أعمل أيه ..» والقصص كثيرة تنتظر من يسأل لتأتى الروايات صفعة على وجه مجتمع يقع نصفه تحت أشكال متفاوته من القهر الاجتماعى والاقتصادى والطبقى والجنسى بالإضافة إلى الاستغلال والانتهاك لمجرد أنه يحمل جسداً ليس قادراً على الامتاع والاستمتاع ووهب الحياة فحسب إنما أيضاً قابل للانتهاك والاغتصاب والعنف والاستخدام المهين والعنيف لصالح قيمة بائدة أو عرف متصلب أو تقاليد بالية أو ملكية اتفق المجتمع على أنها له وليس لحاملة هذا الجسد ..

فإين تلتقى هذه القضايا مع قضايا السكان التى تتناولها المؤتمرات العالمية .. نلتقى فى كون السياسات السكانية تستند في العادة فى المحل الأول على التحكم فى خصوبة النساء وأجسادهن واستخدام هذه الأجساد كأدوات لتنفيذ سياسة بعينها سواء كانت هذه السياسة تسعى إلى تخفيض عدد السكان antenatalist population policy أو تسعى إلى زيادة عددهم pronatalist population policy وتصاغ هذه السياسات فى العادة سواء فى بلادنا أو فى سائر بلاد العالم بدرجات متفاوتة - أعلاها فى بلاد العالم الثالث - فى غياب مشاركة النساء بشكل فاعل فى عملية الصياغة أو التنفيذ أو المراقبة..

واستنادا إلى الشعور بالخطر هذا واستناداً إلى خبرات المنظمات النسائية فى رصد تجارب أليمة لنساء استخدمت أجسادهن بشكل يتنافى مع كافة مبادئ حقوق الإنسان ومواثيقها صاغت النساء العاملات فى مجالات تحرر وتمكين وصحة حقوق المرأة مجموعة من الحقوق تحت عنوان الحقوق الإنجابية للنساء واعتبرتها مرجعاً تقاس عليه الممارسات سواء أكانت تستند إلى العرف أو التقاليد أو السياسات الحكومية لتحدد بناء على ذلك موقفها منها، واعتبرت أن الاختيار الحرّ المكفول للمرأة هو بمثابة شرط أساسى للدفاع عن هذه الحقوق وعدم انتهاكها. ففى هذا الإطار مثلا يعتبر تهديدا أساسيا فى هذه الحقوق - أن تكون هناك حوافز مادية مرتبطة بتنظيم الأسرة أو عدمه أو استخدام وسيلة بعينها دون الأخرى، أو أن تصاغ قوانين - مثل قانون العمل الموحد المقترح فى مصر الآن - بحيث يشرط حق المرأة فى العمل مثلا بمدى التزامها بالسياسة السكانية للدولة فيحرمها من حق إجازات الوضع بعد طفلين ويحرمها من الإنجاب فى خلال العشرة شهور الأولى من العمل وإلا لصاحب العمل حق أن يفصلها .. إلخ.

كيف تفكر النساء ؟؟

ما هى اختياراتها وما الذى ترتضيه وما الذى لا ترتضيه وما الذى ترتضيه مكرهه ولماذا ترتضيه ؟؟ فى محاولة متواضعة لتحديد الخطوط العريضة للإجابة على بعض من هذه الأسئلة صغنا بعض الأسئلة المبسطة للغاية .. بلغة عامية وقمنا بتوزيعها على ١٠٠ من النساء. لا ندعى أنهن يمثلن كل النساء ولكنهن عينة قد تكون وقد لا تكون دالة إحصائيا .. لم يكن هذا هو همنا .. فما نبحث عنه لا تحدده الأرقام .. بل كان همنا هو التعرف على الاتجاهات بشكل واسع وكان هذا هو ما وجدناه .. كان متوسط عمر العينة حوالى ٣٤ سنة تراوحت ما بين ١٧ سنة و٧٠ سنة .. كانت الأغلبية من المتزوجات (حوالى الثلاثين) بالأضافة إلى عدد من الآنسات والمطلقات والأرامل .. فيما يتعلق بالمستوى التعليمى كان أقل من نصف العينة بقليل يتراوح تعليمهن ما بين الأمية ومعرفة القراءة والكتابة وعدد من السنوات الابتدائية وهى مستويات لا يوجد بين بعضها والبعض الآخر فرق كبير فى إطار النظام التعليمى الحالى، أما باقى النساء فكان الربع منهن حاصلا إما على الشهادة الإعدادية أو الثانوية والثلث تقريباً كان حاصلا على درجة جامعية أو ما يتجاوز ذلك من دراسات عليا .. فى التقسيم المهنى للنساء فى العينة كان الخمس من المهنيات والخمس من العاملات والخمس ربات منزل والثلث تقريباً موظفات أو ممن يشغلن أعمالا إدارية.

المرأة فى سن ما قبل الإنجاب:

المجموعة الأولى من الأسئلة تناولت مرحلة المراهقة وسن البلوغ حيث تناولت موضوعات مثل التمييز فى التربية بين الفتاة والفتى ومعلومات عن الدورة الشهرية والمصدر الأفضل لهذه المعلومات وأفضل توقيت للحصول عليها بالإضافة إلى بعض الاستفسارات حول موضوع ختان الإناث .. أكثر من نصف النساء (٥٦٪) قلن إنه يجب أن يكون هناك فرق بين تربية الجنسين وأكثر من ثلثى هؤلاء (٦٦٪) قلن إن تربية الفتى أكثر صعوبة .. فلماذا؟ الأسباب التى ساقتها هؤلاء النساء تضمنت الإجابات التالية بترتيب معدل ورودها فى الاستمارات: الولد أشقى، عنيد، ممكن «يبجح» فى أمه، بيكون حاسس أن له نفوذ، لازمه مصاريف علشان لازم يكمل تعليمه، بيخرج كثير، مش غلبان زى البنت ، مش مكسور زى البنت، مش ممكن التحكم فيه، أما النساء التى قلن بأن تربية الفتاة أصعب (٢٢٪) فكانت أسبابهن كالتالى: البنت مسئولية لحد ما تتجوز، الناس بتتكلم على البنات، البنت ممكن تتعرض للأذية .. من المهم أن نلحظ أن هنا أسباب الصعوبة فى حالة الفتى تنبع من شخصيته كذكر يملك أن يفرض كلمته فلا يمكن التحكم فيه، وهو فى ذلك مدعم بتصريح من المجتمع فى أن يفعل ما يشاء لمجرد أنه ذكر فى الوقت ذاته الذى تستدعى فيه شروط تربية الفتاة الحفاظ عليهن من هذا المجتمع ذاته، وكأن الفتاة عهدة المجتمع لدى أهلها يحافظون عليها لحين تسليمها لمن يمتلكها صحيحة سليمة وقت الزواج .. عن أفضل مصدر للمعلومات الخاصة بالدورة الشهرية والبلوغ اتفقت ٩٠٪ من النساء على أن أفضل مصدر هو الأم، جاء بعده المدرسة فى ١٠٪ من الحالات ثم الأصدقاء ثم الأب بالاشتراك مع الأم فى ١٪ فقط من الحالات ومع ذلك فإن ٩٥٪ من النساء وهو ما يتضمن الكثيرات من ذوات المستوى التعليمى المرتفع رأين أن الموعد المناسب لتقديم هذه المعلومات هو وقت حدوث الدورة الشهرية، بمعنى أن ٥٪ فقط من النساء رأين ضرورة فى أن تحضر الفتاة بالمعرفة .. مجرد المعرفة بما سوف يفاجئها من تغيرات تطرأ على جسدها وهو موقف واضح وصريح من خطورة المعرفة فى حد ذاتها ويعكس بلا شك مدى اعتقاد النساء فى حقهن فى تملك أجسادهن ..

ختان البنات:

حين تناولنا موضوع ختان البنات عكست نتائجنا تعقيد الموضوع وتعقيد العوامل التى تؤثر على قرار النساء وعلى تقييمهن للممارسات التى تقع عليهن من خارجهن فحسب، وإنما أيضاً تلك التى يمارسنها على أنفسهن فعلى حين رأت ثلث العينة أن ختان البنات عادة خاطئة فشلت ٥٪ من العينة في تحديد موقف ووافقت عليه ٦٥٪ من النساء .. إما الثلث الذى اعترض على

ممارسة الختان فاعترض عليها أما لأنها مؤلمة أو لما قد يترتب عليها من نزيف أو صعوبة فى الولادة فيما بعد أو لأنها تسبب البرود الجنسى .. قلة قليلة منهن اللاتى اعترضن عليها لما تعكسه من محاولة للتحكم في المرأة أو جرح كرامتها أو لما يترتب عليها من آثار جسمية ونفسيه .. فهل كانت النساء اللاتى وافقن على الختان متقبلات لهذه الإهانة والتحكم والأذى؟ إطلاقاً .. أهمية الختان كعامل للتحكم فى رغبة الفتاة أو حمايتها من الشذوذ أو كاستجابة لأمر دينى جاءت فى المراتب الأخيرة من الأسباب التى ذكرت .. الغريب أن أغلبية الأسباب كانت تدور حول أثر الختان الإيجابى على سرعة نمو الفتاة وزيادة تجاوبها مع زوجها بعد الزواج وكانت النساء يعبرن عن ذلك بكلمات مثل «تكبر»، «تفور»، «تفتح»، «تجمل»، «تجاوب» .. وحين سألنا عن الطرف الأسرى الذى يقرر عملية الختان هذه ذكرت الأم فى ٦٠٪ من الحالات والجدة فى ٤٠٪ من الحالات فى حين لم يذكر الأب إلا فى ٩٪ من الحالات فقط مما يشير إلى أن نساء العائلة لهن تأثير ودور إيجابى فى ترسيخ هذه الممارسات سواء أكان ذلك عن قناعة أو كان تحت تأثير ذكور العائلة .. الخلاصة أن النساء يمارسن هذا العنف إحداهن مع الأخرى بعد أن يجمل ويتزين ويرتدى ثياباً تخفى هويته .. وجدير بالذكر أيضاً أن ٥٪ من النساء قلن إن الطبيب هو الذى ينصح بالختان وهى إجابة يعرف صدقها كل من عمل فى المستشفيات أو العيادات الخاصة فدور الطبيب فى هذا المجال لا يقتصر على القيام بالختان تحت ضغط الأسرة بل وفي كثير من الأحيان يكون هو المشجع عليه .. هل لأنه مصدر رزق؟ هل اقتناعا بالتشويه الجنسى للفتاة - وهو الأسم الحقيقى غير المستتر للختان؟ .. الإجابة مهمة لكى نتعرف على مواطن المقاومة ونعالجها.

ممارسات الزواج:

المفارقة ذاتها واجهتنا حين تناولنا واحدة من الممارسات الأخرى التى نجهلها لأسباب لم تحظ بالاهتمام نفسه مثل قضية الختان ألا وهى «الدخلة البلدى» حيث تفض بكارة العروس يدويا إما بواسطة الزوج أو الداية أو إحدى كبيرات العائلة ليخرج منديل الشرف ملوثاً بدماء العذرية ليعلن على الناس المجتمعين براءة المرأة وانتفاء التهمة المحتملة المعلقة على رقاب الفتيات لحين إثبات برائتهن يوم الدخلة .. هذه الممارسة العنيفة، المؤلمة التى يترتب عليها في كثير من الأحيان مضاعفات صحية لا تقل عن مضاعفات الختان والتى تحمل في طياتها وفي الزغاريد التى تصاحبها منطق يدين المرأة لحين تثبت براءتها وليس العكس .. هذه الممارسات رأت فيها النساء اللاتى فضلنها - وهن ثلث العينة تقريباً - رفعة وكرامة واحتفالا و«شنه ورنه» - على حد تعبيرهن - وراحة نفسية بعد الزواج وتصريح بحرية الحركة نتيجة للنجاح في امتحان الشرف أى قهر هذا الذى أصبح لكثرة ما تتم ممارسته جزءاً من حياة النساء فيقبلن هذه

المحاكمة من حيث المبدأ ثم يقبلنها محاكمة علنية ويزغردن لبرائتهن التى هن أدرى الناس بها ويسمحن راضيات لمجتمعهن أن يشكك في شرفهن وأن يعلق إثبات هذا الشرف على نقاط من الدم قد تسيل وقد لا تسيل لكثير من الأسباب التى لا علاقة لها بممارسة الجنس أو الانحراف أو انعدام الأخلاق .. كيف ترى النساء فى تبرئة أنفسهن بصورة دائمة من تهمة محتملة يحملونهامن المهد إلى اللحد كيف يرين فى ذلك كرامة ورفعة لشأنهن إلا إذا كان المجتمع قد نجح فعلا في أن يجعل المرأة ترى نفسها من خلال عينيه بدلا من عينيها .. وحين نصدق عيون الآخرين ونكذب عيوننا يكون تصحيح الرؤية أصعب مما يكون لأنه لا يتناول العين التى ترى بل العقل الذى يرى فى كثير من الأحيان يكون فى ذلك اضطراب وبلبلة غير مرغوب فيهما وعندئذ يكون الواقع القاسى أهون .. إن هذه الحالة تحمل فى رأينا صورة حية لتعقيد هذه الممارسات التى نصفها بأنها ضارة صحيا وهو تعقيد لا يجوز بحال من الأحوال أن نبسطه أو نسطحه .. ذلك أن هذا التسطيح أدعى بأن يؤدى إلى مزيد من الاغتراب عن النساء واتساع الفجوة بينهن وبين المنظمات التى تدعى العمل من أجل حقوقهن .. فالنساء اللاتى رأين أن الختان مفيد وأن الدخلة البلدى مفيدة كان لهن منطقهن الخاص .. حتى اللاتى رفضن الختان كانت أسبابهن فى الأغلب تنتفى إذا قام الطبيب بإجراء الختان تحت مفعول المخدر ومع الحرص على عدم حدوث أعراضٍ جانبية .. قد نجد هؤلاء النساء قد جردن من أسباب الرفض واضطررن فى المستقبل القريب تحت زيادة سطوة التقاليد والأعراف يضطرون إلى هذه الممارسة .. إنه مأزق يجب أن نتعامل معه وأن نكون خلاقين فى التعامل معه .. فالمنطق السائد أقوى وأكثر قدما ورسوخاً من أن تهزه شعارات تأتى من أشخاص بعيدين عن واقع هؤلاء النساء..

انتقلنا بعد ذلك إلى الحديث عن علاقة المرأة بزوجها حيث برز مرة أخرى ذلك التعارض بين ما تعتقد النساء أنه من حقهن وبين ما يقبلنه فعلا .. أحيانا دون أن يعتبرن أن في ذلك انتهاكا كبيرا لحقوقهن وأدميتهن فقد رأت ٩٦٪ من النساء أن من حق المرأة أن تستمتع مع زوجها مثلما يستمتع هو معها، ورأت ٦٩٪ من النساء أنه يحق لهن إخباره بذلك إذا لم تستمتعن، ورأت ٧٥٪ من النساء أنه لا يحق لزوج أن يعاشر زوجته إذا لم ترغب في ذلك – وهو الفعل الذى أن حدث خارج إطار الزواج سمى اغتصاب – ومع ذلك فإن كل النساء بدون استثناء قلن إن هذا كثيراً ما يحدث .. ولا ترى أيهن أن هناك ما يمكن عمله إزاء ذلك.. وهى نتيجة قد لا تحتاج إلى تعليق.

الإنجاب وتنظيم الأسرة:

ثم انتقلنا فى استمارتنا لنسأل عن بعض القضايا المرتبطة بالإنجاب، عدد مراته، أفضل مكان له، من يحدده، من يحدد الامتناع عنه والأطراف التى لها حق التدخل في هذا القرار أو الأطراف التى تتدخل فعلا بغض النظر عما إذا كان هذا من حقها أم لا .. كل النساء قلن إن الإنجاب أمر شديد الحيوية بالنسبة للمرأة، واتفقت ٩٠٪ منهن على أنه أكثر أهمية للمرأة منه للرجل، ومع ذلك فإن ثلثى النساء قلن إنه من حق الرجل أن يتزوج على زوجته أو أن يطلقها إذا لم تنجب، في حين لم توافق على هذا الحق للنساء إلا ٥٠٪ فقط من العينة وذلك فى الوقت نفسه التى قالت فيه٩٥٪ من النساء، في نقطة أخرى من نقاط الاستبيان، بأنه لا يحق للرجل أن يتزوج على زوجته. وقالت ٩٩٪ منهن أنه لا يمكن أن تكون هناك زوجة راضية عن زواج زوجها بأخرى تحت أى ظرف من الظروف .. ومع ذلك فإن المرأة حين تشعر بأنها قد «قصرت» في وظيفتها «الطبيعية» فى أن تصبح أماً تقبل على نفسها شروطاً اعتبرتها هى نفسها اعتداء على حقوقها وتجاوزاً من الرجل .. ويجدر الإشارة هنا إلى أن عدم الإنجاب فى مصر عادة ما يعزى إلى المرأة حتى وإن لم يقم الزوج بأى اختبارات وهو فى كثير من الأحيان لا يقبل ذلك، أنه يعتبر أن مجرد طرح السؤال يعد تعديا على حقوقه وكرامته كرجل .. فما الذى تستوعبه المرأة متجاوزة كرامتها وحقوقها ومشاعرها؟ ولماذا لا يبدو أن لهذه التجاوزات حدود؟

ثم تناولنا القضية الخاصة بعدد مرات الإنجاب وتنظيم الأسرة والوسائل المتاحة والمفضلة لدى النساء .. كل النساء رأين أن العدد المناسب للأطفال يتراوح ما بين اثنين وأربعة .. لم تقل واحدة سبعة أو ثمانية أو عشرة أو تلك الأرقام التى طالما نسمعها من أفواه المتحدثين عن الانفجار السكانى، المسبحين بالجهل الغريزى للنساء .. فلماذا إذن تنجب النساء أكثر من هذا العدد؟ كان على رأس قائمة الأسباب ضغط الزوج أو ضغط من عائلة الزوج الذين قالت ٩٥٪ من النساء أنهم يتدخلون عادة فى هذا القرار .. كذلك قال عدد كبير من النساء أن الزوجة التى لا تعمل يحق لها أن تنجب ما تريده من أطفال طالما أنها تحب الأطفال وخاصة إذا كانت تمتلك المقدرة على ذلك .. من الملفت للنظر هنا أن ننتبه إلى أن النساء فى العينة قد رأين ارتباطاً بين عاملين تفشل الدولة والمجتمع بشكل عام فى رؤيته فى كثير من الأحيان .. فالنساء يرين تقابلا بين كثرة الإنجاب والعمل خارج المنزل، أما إذا لم تعمل المرأة خارج المنزل فرأيهن أن يصبح من حقها عندئذ أن تنجب ما تريده من أطفال وهى رسالة منطقية للمجتمع الذى يحاول أن يجمع بين خطابين لا يجتمعان سوى في أن كليهما يخدم مصالح الدولة واحتياجاتها في ظل سياسة الاقتصاد الحر والإصلاح الهيكلى وما ترتب وسوف يترتب عليهما من بطالة وأزمات اقتصادية

.. خطاب يحاول أن يتحكم في خصوبة المرأة و«ينظم» أسرتها إذا ما استخدمنا الاسم المتعارف عليه لهذا التحكم في محاولة لخفض عدد السكان الذين لا تستطيع سياسة الدولة أن تستوعبه .. وخطاب آخر يدعو المرأة إلى العودة إلى المنزل حلا لمشكلات البطالة التى لا تستطيع الدولة أن تستوعبها أيضاً .. كنا نستطيع أن نفهم – وإن كنا لا نقبل – لو أن خطاب الدولة كان منسجما فقال «فلتعد النساء إلى البيوت ولينجبن كما يشأن» أو «أخرجن إلى العمل ونظمن أسركن لتستطعن فعل ذلك» .. إما أن يكون الخطاب بأن عدن إلى المنزل وحددن النسل فهو خطاب لا يبذل مجرد الجهد ليبدو منطقياً. وهو ما لا يشعر الكثيرون أنهم مضطرون إليه في أغلب الأحيان حين يتحدثون عنه أو إلى النساء ..

تنظيم الأسرة:

ومع ذلك فإن النساء في بحثنا أجمعن تقريباً على أن المرأة تحتاج إلى وسائل منع الحمل – وذلك رغم أن ٨٦٪ منهن تشككن فى تعارض ذلك مع الدين – وإنما دفعهن إلى هذا التفضيل أسباب تأتى على رأسها الأسباب الاقتصادية ثم الصحية ثم صعوبات التربية في هذه الأيام .. فأى الوسائل يفضلن .. ولماذا .. لم يكن الغرض هو انتخاب أفضل وسيلة وإنما كان اهتمامنا بأسباب التفضيل واستخلصنا منه ما الذى ترغبه المرأة في الوسيلة . ترغبه آمنه، لا تجهد ولا تضعف ولا تسبب نزفا ولا تضر الجسد، كما تفضلها أن تكون محل تحكم المرأة نفسها فتستخدمها وقت تقرر وتتوقف عنها وقت تقرر أيضاً وهو إعلان بأن النساء يفضلن أن يمتلكن خصوبتهن وأن يكون تحديدها أو إطلاقها رهنا برغبتهن .. صحيح أن هذه الرغبة تؤثر عليها عوامل وأطراف أسرية ومجتمعية كثيرة – وهو ما تعرفه النساء جيداً – ولكن هذه العوامل كلها من داخل النسيج الاجتماعى للمرأة وليس من خارجها. وقد تعرضنا لهذا الموضوع فى سؤال عن رأى النساء في أحقية الدولة في التدخل فى تحديد عدد الأطفال في الأسرة الواحدة وأجابت ٩٨٪ من النساء بأن هذا ليس من حق الدولة .. كذلك تناولنا التجارب الميدانية لتكنولوجيا منع الحمل من كبسولات وحقن طويلة وقصيرة المدى وكبسولات تحقن تحت الجلد بعملية جراحية وصفها أحد الأطباء فخوراً بأنها «بسيطة ولا تحتاج إلى أكثر من ربع ساعة وإن كان من الأفضل أن تؤخذ فى الذراع الأيسر». سألنا النساء عن مدى استعدادهن لاستخدام وسيلة منع حمل جديدة محل التجريب .. أجمعت النساء، فى البحث باستثناء واحدة، على الرفض. وكان شرط الموافقة في هذه الحالة الواحدة أن يكون مؤكداً أن الوسيلة ليس لها أى مضار .. وهى استجابات تجعلنا نتساءل عن الشروط التى تمت فى إطارها التجارب الميدانية على كبسولات النوربلانت وغيرها من الحقن طويلة المفعول فى مصر .. هل كانت آلاف النساء موضع هذه التجارب على علم بأنهن محل تجارب؟ – هل وفرت لهن المعلومات الكافية التى تحترم عقولهن وارادتهن وتضمن لهن

اختيارهن الحر؟ هل وقعن على ورقة بالموافقة بعد أن قرأها أحد الأطباء عليهن وشرح لهن ما جاء فيها .. أم هل وقعن دون أن يقرأ عليهن أحد شيئاً .. أم هل لم يوقعن من الأصل؟؟ خاصة وأن هذه التجارب كانت تجرى فى مصر ضمن عدد من بلاد العالم الثالث خلال سنوات قبل أن تجاز في الهيئات الدولية المسئولة عن ذلك وبعضها لم يجاز حتى الآن ..

ثم إن النساء يعتقدن في أن تنظيم الأسرة هو جزء من الخدمة الصحية بدليل أن كلاهما على رأسه طبيب وهو اعتقاد لا يتفق مع انفصال خدمات تنظيم الأسرة والخدمات الصحية بداية من المستوى الوزارى ومروراً بالميزانية وانتهاء بمعدل الأنفاق على كليهما .. ولا يتفق مع خبرة هؤلاء النساء اللاتى وإن رأين أن المرأة الحامل يجب أن تحظى برعاية صحية ومتابعة طوال فترة حملها إلى أن تضع مولودها إلا أنهن يفضلن أن يتابعن مع الداية وأن يلدن في البيت بدلا من المستشفى (أكثر من ثلث العينة). فرغم أن المستشفى مجهزة وبها إمكانيات خاصة إذا استدعى الأمر عملية أو ما شابه ذلك إلا أن الولادة في المنزل تجنب المرأة «الشحططة» و «البهدلة» و «كثرة المصاريف» و «الوحدة بدون عزوة» وهى كلها تعبيرات استخدمتها بعض من نساء البحث كن في المطلق من ذوات المستوى التعليمى والاجتماعى المنخفض مما يجعلنا نتساءل عن حق أساسى من حقوق هؤلاء النساء في الحصول على رعاية صحية متكاملة وكريمة أثناء الفترات المختلفة من حياتهن .. فإذا كن يتعرضن إلى ما ذكرنه وهن حوامل أو ينجبن فما بالهن إذا احتجن الرعاية الصحية فى تلك الفترات التى لا يعيرهن المجتمع فيها اهتماماً مثل فترات المراهقة أو ما بعد انقطاع الطمث .. وبعد الإنجاب.

على حين يتعامل المجتمع والسياسات الصحية وغيرها مما يعبر عن عقلية هذا المجتمع مع المرأة فى هذه الفترة باعتبارها إنسان أحيل إلى المعاش نجد أن النساء يعبرن عن قدرة المرأة على العيش فى حياة طبيعية بعد هذه السن. وأنها تظل قادرة على الاستمتاع بعلاقتها مع زوجها ويظل لديها من الرغبات الإنسانية ما كان لها قبل انقطاع الطمث .. ولا يتعارض هذا مع تعبير النساء عن احتياجهن إلى الرعاية الصحية في هذه الفترة من حياتهن أيضاً وقد تعجبنا أن أولويات النساء من كافة المستويات التعليمية والاجتماعية فى البحث قد خصصن بالذكر الرعاية النفسية والحاجة إلى الشعور بالأمان مع الزوج فى حين جاءت أمراض النساء وشكاواها فى آخر قائمة الاحتياجات .. وذلك فى الوقت الذى يعلم فيه الجميع أن كافة مستويات الرعاية الصحية، بداية من الرعاية الصحية الأساسية مرورا بالصحة العلاجية لا تتضمن بنداً اسمه صحة المرأة بمعناه الشامل ناهيك عن صحة المرأة النفسية .. التى نسمع أصواتا كثيرة تحد من شأنها باعتبارها ترف أو احتياج ارستقراطى .. قائمة الحقوق التى نتبناها والنساء موضوع الدراسة فى هذا البحث تدحض بشدة هذا الادعاء ...

وأخيراً..

تناولنا ذلك الموضوع الشائك الذى تتعرض له الكثيرات ويرتبط الأذى منه ارتباطاً وثيقاً بالمقدرة الاقتصادية ألا وهو موضوع الإجهاض .. شجعنا تناوله «دنيا» التى أجهضت نفسها «بعود ملوخية» لتستطيع أن تحصل على الخدمة من المستشفى الحكومى بنفقات بسيطة.. ورغم أن المثل الشائع يقول بأن «ولادة كل يوم ولا سقط سنة» ورغم أن الإجهاض أمر مؤلم للمرأة ورغم القيود القانونية والفتاوى الدينية المتضاربة حوله إلا أن نصف النساء في البحث اخترن الإجهاض لو حملن على غير رغبتهن وكل النساء في البحث مررن إما شخصياً أو من خلال قريبة لهن بتجربة الإجهاض .. فهل آن الأوان لكى نخرج رؤوسنا من الرمال ونتعامل مع القضية بشكل واقعى فنجد حلا للنساء اللاتى يحملن رغما عن إرادتهن سواء كان ذلك الحمل خطأ يترتب عليه مضاعفات صحية جسدية أو نفسية أو سواء كان هذا الحمل نتيجة فشل وسائل منع الحمل، وكلها كما يعلم الجميع تحمل نسبة من الخطأ، أو نتيجة التعرض لجريمة اغتصاب؟ سؤال يتحدى ضمير مجتمع لا يستطيع أن يدعى أنه يوفر لأى من مواطنيه ناهيك عن النساء ظروف العيش الكريم والاختيار الحر فى كيفية العيش ..

وبعد، نختتم فنعود إلى قضية السكان ومؤتمر السكان والتنمية ١٩٩٤. إننا لا ننكر أن معدل الزيادة السكانية في مصر يعد واحدا من المشاكل القومية، ولكن لا يجوز أن نتجاهل أن حجم المشكلة يتنامى في إطار التوزيع الحالى غير العادل للموارد المتوفره فى البلاد، كما لا يجوز أن نتجاهل الأسباب الرئيسية الكامنة وراء الحالة السائدة من فقر وبطالة وعدم توفر لفرص التعليم والعمل والملائمة مع الغياب شبه الكامل لكافة الخدمات المساعدة للنساء التى يشترط توفيرها لكى تعيش المرأة مواطنة حرة متساوية في الحقوق، محترمة من قبل المجتمع كإنسان يمثل ما يزيد على ٥٠٪ من السكان .. وأن غياب هذه الخدمات هى معوقات أساسية لعملية التنمية لا تقل فى أهميتها عن زيادة السكان .. تلك القضية التى اعتبرت بشكل مبالغ فيه السبب الرئيسى، أن لم يكن الأوحد، وراء المشاكل الاقتصادية والاجتماعية السائدة. ونتيجة لهذه الرؤية فإن برامج تحديد النسل أو التحكم فى خصوبة المرأة أصبحت هى الحلول الوحيدة المطروحة ضاربة بعرض الحائط ما قد يصيب المرأة خلال ذلك من إنتهاكات .. إن هذه النتائج إن عكست شئ فهى تعكس قضايا الحقوق الإنجابية للنساء التى هى قضايا معقدة ترتبط ارتباط قويا بالضغوط الاجتماعية والأسرية السائدة، كما أن للأعراف السائدة وللرأى العام تأثير شديد على صياغتها وعرقلة القدرة على ممارستها بدون قهر أو خوف، يخدم عليهما جهاز إعلامى لا يمثل مصالح المرأة بل قد يلعب دورا أساسيا فى تكريس دونيتها وانتهاك حقوقها والتجهيل بها

..فى هذا الإطار فإننا نتقدم بهذه التوصيات بعد أن تمت مناقشتها مع عدد من الجمعيات النسائية والعاملة فى مجال الصحة وحقوق المرأة فى كل من القاهرة والصعيد ليدخل تقريرنا إلى مؤتمر السكان ممثلا لأوسع قاعدة استطعنا أن نضمها إلى المناقشة، ،

١- توعية الرأى العام بحق المرأة في المساواة بين الجنسين ورفع كافة أشكال التمييز ضدها وذلك من خلال:- توفير المعلومات الخاصة بالنمو الجسدى والنفسى والعلاقة بين الجنسين فى سن مبكرة ولكافة المراحل العمرية بكل صحيح وغير مشوه يحترم عقول البشر وخبراتهم وبدون تمييز على أساس من الجنس من خلال المقررات الدراسية فى كافة المراحل التعليمية ومن خلال وسائل الإعلام.

- تغيير صورة المرأة فى الإعلام والتخلص من الصورة النمطية كموضوع الجنس أو الاستضعاف أو الخطيئة أو العنف وتكريس صورة المرأة المتساوية فى الحقوق فى عملية التنمية التى يجب أن تعامل كإنسان متكامل بغض النظر عن جنسها.

- التشريع ضد كافة أشكال العنف الممارسة ضد المرأة من ختان وعنف أسرى وانتهاك واعتبار جريمة الاغتصاب جريمة عنف وليست جريمة جنسية وتجريم الختان في العيادات الخاصة كما فى وحدات وزارة الصحة.

- المطالبة بأن يحتل تعليم وتوظيف وتمكين المرأة مكانا على قمة أولويات برامج التنمية على أن يكون للمنظمات النسائية دورا فعالا وبارزا فى صياغة ومراقبة تنفيذ هذه البرامج.

٢- دعم المنظمات النسائية التى تعمل فى مجال الصحة والحقوق الإنجابية للنساء وذلك من خلال:

- إشراك المنظمات النسائية غير الحكومية فى عملية التخطيط للسياسات التنموية بشكل عام والصحية والسكانية بشكل خاص وتمكين هذه المنظمات من لعب دور المراقب والراصد للتنفيذ الصحيح لهذه السياسات من أجل ضمان الحقوق الإنجابية للنساء.

- تمكين المنظمات النسائية من المراقبة والإشراف على وحدات تنظيم الأسرة وضمان التزام التجارب الميدانية بالشروط الأخلاقية المعترف بها دوليا لإجراء أى تجارب ميدانية.

- تمكين المنظمات النسائية من لعب دور جوهرى فى وضع برامج التوعية الصحية والإشراف على تطبيق هذه البرامج.

٣- توفير الخدمات الصحية المتكاملة للنساء فى كافة المراحل العمرية وذلك من خلال:

- تركيز الإهتمام بشكل متساو على كافة جوانب الصحة الإنجابية للنساء فى المراحل بدون قيود على الجنس أو المرحلة العمرية أو القدرة المادية.

- تضمين الصحة الإنجابية فى مقررات الصحة العامة.

– تضمين الصحة الإنجابية في خدمات الرعاية الصحية الأولية واعتبارها أساسا لرعاية صحية متكاملة بالنسبة للنساء.

– دعم البحوث في مجال الصحة الإنجابية وتوزيع الإنفاق على الخدمات الصحية المتكاملة بدلا من التركيز على تنظيم الأسرة فحسب.

– توفير البحوث العلمية والمشورة الصحية المجانية للمرأة والرجل قبل وأثناء الزواج.

٤- بالنسبة لتنظيم الأسرة:

– توفير الوسائل المختلفة لتنظيم الأسرة ومعلومات صحيحة ووافية عن كل منها لضمان حرية الاختيار الحر بالنسبة للنساء وتوجيه الخطاب الخاص بذلك إلى الجنسين مع احترام حق الزوجين

– وخاصة المرأة باعتبارها هى المتحملة الأولى لتوابع الاختيار – فيما يتعلق بعدد وتوقيت مرات الإنجاب.

– عدم ربط الإنجاب أو عدمه أو استخدام وسيلة بعينها أو عدمه أو استخدام وسيلة على الإطلاق من عدمه بأى من الحوافز أو القيود سواء بالنسبة لمقدمى الخدمة أو المستهلكين من النساء والرجال ضمانا لحرية الاختيار وعدم الضغط.

٥- بالنسبة للسياسات الصحية:

– المطالبة بزيادة الإنفاق الحكومى على الصحة ودمج ميزانيتى الصحة وتنظيم الأسرة واعتبارهما عنصرين من خدمة ورعاية صحية متكاملة.

– تدريب الأطباء فى وحدات الرعاية الصحية الأولية ووحدات تنظيم الأسرة على وجه الخصوص وكافة الأطباء بوجه عام على مفاهيم الحقوق والصحة الإنجابية للمرأة وضرورة انعكاس ذلك فى معاملة تحترم كيان المرأة وجسدها.

– صياغة السياسات التنموية عامة والسكانية والصحية على وجه الخصوص في إطار من احترام حقوق الإنسان والحقوق الإنجابية للنساء.

٦- فى إطار التشريع الحالى نطالب بتوسيع النطاق الذى يرفع فيه الحظر عن ممارسة الإجهاض فى الثلاث شهور الأولى من الحمل بحيث يضم النساء اللاتى حملن وهن يستخدمن وسيلة لتنظيم الأسرة ولا يرغبن في الحمل واللاتى يمثل لهن الحمل ضررا جسديا أو نفسيا والنساء اللاتى يحملن نتيجة اغتصاب، على أن يكون للنساء الحق فى الحصول على هذه الخدمة الصحية في وحدات وزارة الصحة إلى جانب القطاع الخاص.

xxx

المرأة والأنشطة الترفيهية

نادية حليم (*)

تهدف هذه الدراسة إلى مناقشة الواقع الفعلى للمرأة المصرية على ضوء ما اشتملت عليه المادة رقم (١٣) من اتفاقية «القضاء على جميع أشكال التميز ضد المرأة» والتى نصت على «ضرورة إعطائها حقوقا متساوية للمشاركة فى الأنشطة الترفيهية والرياضية وجميع جوانب الحياة الثقافية».

ولعل أبرز ما يواجه من يتصدى لدراسة هذا المجال هو النقص الشديد فى البيانات الرسمية أو الدراسات أو البحوث، فى الوقت الذى أصبح لدينا فيه ثراءً شديدا فى الدراسات والبيانات التى تعالج الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمرأة، متمثلة فى التعليم والعمل والمشاركة السياسية، والموقف من التشريعات والقوانين، وفرص تنمية الدخل.

اهمية مشاركة المراة فى الانشطة الثقافية والرياضية:

هذا البعد المهمل يمثل أهمية قصوى، حيث أنه يعد مؤشرا شديد الدلالة على واقع المرأة المصرية كما يعبر عن الأسلوب الذى صيغت به شخصيتها وعن رؤية المرأة ووعيها عن ذاتها من جانب، ورؤية المجتمع ووعيه عنها من جانب آخر.

ولعل أهمية أخرى تعطى لهذا الجانب نظرا لما تمنحه المشاركة فى الأنشطة والمسابقات الثقافية والرياضية، والوصول فيها إلى مستويات عالية، من جرأة وثقة بالنفس والقدرة على اتخاذ القرار وقدرة مواجهة وحسن تصرف، وهذا بسبب ما تتيحه ممارسة هذه الأنشطة من تعود الفوز دون زهو، وقبول الهزيمة دون مرارة، وإصرار على معاودة الكرة حتى يتحقق النجاح هذا. بالإضافة إلى أنها تعمل على توسيع المدارك وتساعد على عمق التفكير والقدرة على المواجهة

(*) نادية حليم سليمان، أستاذه علم الإجتماع السكانى، ورئيس قسم السكان بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية وعضو مجلس إدارة الهيئة القبطية الانجليلية للخدمات الاجتماعية. (CEOSS)

وسرعة الاستجابة. وميدان المعرفة مثل الأوانى المستطرقة التى يؤدى وجود جانب منها إلى إثراء باقى الجوانب. واتساع المدركات من جانب يزيد من فهم مدركات الجوانب الأخرى.

اسباب ضعف المشاركة:

ولعل الإشكالية القائمة الآن تتبلور فى حدوث تغيرات مادية بالفعل فى مجالات مشاركة المرأة - الكمية - فى التعليم، والعمل، وبعض مجالات المشاركة السياسية والاقتصادية، غير أنه تغير بوضوح الفارق الكبير بين حجم مشاركة الرجل وحجم مشاركة المرأة، ويعبر فى ذات الوقت أيضا عن كونه تغييرا ماديا غير مصحوب بتغير معنوى، حيث لازال وجود القيم والأفكار والإتجاهات مستمرا والتى ظلت لأجيال طويلة تلعب دورا أساسيا فى صياغة وعى كل طرف من أطراف العلاقة عن طبيعة وجوده والدور الذى يجب أن يلعبه فيه.

ويمكن القول بصفة عامة إن الشرائح المختلفة من السكان فى المجتمع المصرى لا تعطى الاهتمام الكافى للترفيه والتثقيف والرياضة، فهى فى الغالب من وجهة نظرهم مضيعة للوقت أو غير ذات اهمية، وربما يمكن أن يضاف إلى هذه الاعتبارات التكلفة الاقتصادية التى تحتاجها ممارسة الكثير منها.

وإذا كانت المشاركة العامة فى مجالات الرياضة والتثقيف ضعيفة بالنسبة للمجتمع ككل فإنها بالنسبة للمرأة تشهد ضعفا أكبر نظرا لما تضفيه الاعتبارات التى تستند إلى وضع المرأة فى المجتمع ومفاهيم تقسيم الدور وحركة المجتمع الاجتماعية والاقتصادية، وإذا شئنامزيدا من الدقة فالقضية ليست قضية المرأة على وجه الخصوص ولكنها قضية الإنسان فى مصر، غير أن المرأة جزء من معاناة المجتمع الحالية لأنها من أكثر المتأثرين به.

ولإعطاء تصور واضح عن واقع المرأة المصرية الفعلى من المشاركة فى الأنشطة الرياضية والترفيهية والثقافية فقد قامت الدراسة بجمع المادة المتوفرة لدى وزارة الشباب والثقافة متمثلة فى أنشطة المجلس الأعلى للشباب والرياضة والإدارة العامة للفنون التشكيلية والحرف البيئية والمسابقات التى تقوم بها وزارة الثقافة والمتمثلة فى بينالى القاهرة الدولى وصالونات الشباب ومسابقات الكتاب الأول ومسابقات التأليف المسرحى للشباب ومنح التفرغ للأدباء والفنانين، ومسابقات القصة والمقال والنشر والرسم والمخترعات المبتكرة. كما تم بذل جهد آخر ميدانى عن طريق جمع بيانات عن أندية الشباب الريفى، وإجراء مقابلات متعمقة مع مسئولى بعض الأندية الممتازة وأندية الدرجة الأولى، وبعض أعضاء اتحادات الطلبة بالجامعات، هذا بالإضافة إلى حصر الدراسات السابقة التى عرضت لهذا الموضوع.

وباستعراض التراث البحثى القليل جدا فى هذا الموضوع[1] تبين أن السبب الرئيسى وراء إحجام الفتاة الريفية على وجه الخصوص - عن المشاركة فى الأنشطة الرياضية يرجع إلى

العادات والتقاليد وإلى نقص الإمكانيات التى تسمح بذلك مثل عضوية الأندية الرياضية وتكلفة الأدوات، بالإضافة إلى عدم موافقة الأسرة على ممارسة الرياضة.

أما عن أسباب الإحجام عن المشاركة فى البطولات الرياضية، فهى عدم تقدير المجتمع للبطولات النسائية، وعدم موافقة الزوج أو الخطيب، واستحالة أن يتم التدريب على يد مدرب من الرجال. يضاف إلى ذلك رأى بعض رجال الدين الذى لا يعطى الحق للمرأة فى ممارسة الرياضة إلا في صالات مغطاة. هذا وتلعب بعض الضوابط الاجتماعية المحافظة دورا فى إحجام الفتيات عن ممارسة الرياضة أو الامتناع عن الرياضة العنيفة أو الركض أو القفز.

وبمناقشة المادة المتوفرة سواء الجاهزة أو التى تم جمعها من الميدان فإنها تبرز لنا عدداً من المؤشرات الهامة التى يأتى عرضها فيما يلى،

ولتكن البداية بأنشطة المجلس الأعلى للشباب والرياضة:-

يقدم المجلس الأعلى للشباب والرياضة أنشطة متعددة من خلال أجهزته المنتشرة في جميع أنحاء الجمهورية من خلال مراكز شباب المدن والقرى وتوضح لنا الإحصاءات المتوفرة وجود (٢٩٥) مركزا للشباب فى المدن و (٣٥٧) مركزا للشباب فى القرى (إحصاء ١٩٨٩/٨٨ [٢]).

وبرغم هذا الكم الهائل من مراكز الشباب إلا أنها لا تحقق تواجداً ملموسا للمرأة فيها لاسيما بالنسبة لمراكز الشباب فى القرى حيث توضح نسبة العضوية فى مراكز المدن بحسب النوع، أما الذكور تمثل نسبتهم ٨٧٫٤٪ فى مقابل ١٢٫٦٪ للإناث فى مراكز شباب المدن عن عام ١٩٨٩/٨٨، أما بالنسبة لمراكز شباب القرى فإن النسبة ٩٢٫٨٪ للذكور في مقابل ٧٫٢٪ للإناث عن نفس العام [٣]، أما نسب استفادة الإناث من الأنشطة المقدمة فهى لا تزيد عن ٦٪ للمجالات الرياضية، و٢١٪ فى الأنشطة الاجتماعية، و٢٧٪ فى الأنشطة الثقافية (حسب إحصاء ١٩٨٩/٨٨[٤]). هذه البيانات المنشورة تثير جدلاحول مدى صحتها خاصة ما يتعلق بالشق الريفى، حيث أن المقابلات المتعمقة التى تم إجراؤها مع مسئولين فى أندية الشباب الريفى قد أوضحت ندرة وربما عدم وجود أى نوع من المشاركة من جانب المرأة الريفية.[٥]

ورغم ما يتضمنه برنامج هذه المراكز من أنشطة اجتماعية وثقافية ورياضية ودينية إلا أن الأنشطة تكاد تنحصر فى النشاط الرياضى وبعض دروس تحفيظ القرآن، وأحيانا فصول محو الأمية للذكور فقط. وقد أفرزت هذه اللقاءات حقيقة العزوف الكامل من جانب المرأة الريفية عن المشاركة فى أنشطة هذه المراكز، اللهم إلا من نفر قليل يترددن على المكتبة من أجل اللعب ويأتى ذلك فى مرحلة السن (٨ - ١٢).

وقد أوعز القائمون على أمر هذه الأندية انصراف المرأة الريفية عن المشاركة إلى العادات والتقاليد، وعدم وجود مدربات من النساء، وعدم وجود أوقات معينة أو مخصصة لهن.

وبرغم أن هذه المراكز بحجمها الحالى تعد قوة ضاربة في أنحاء الجمهورية، ويمكن إذا قامت برسالتها - المنصوص عليها فى لائحة إنشائها - أن تكون قوة مغيرة للمجتمع بالفعل، إلا أنها لا تسعى إلى ذلك ولا تحاول أن تحقق أيا من هذه الأهداف، وبرغم دورها فى عقد ندوات توعية كواحدة من مهامها الرئيسية، إلا أن العادات والتقاليد هى الحائل دون استفادة المرأة من أنشطتها.

الأندية الممتازة وأندية الدرجة الأولى:

وإذا جاز القول أن هناك انصرافا من جانب الفتيات والسيدات عن المشاركة في الأنشطة الرياضية فى الأندية بصفة عامة، إلا أنه كان من المتوقع أن يكون حجم المشاركة محسوسا فى أندية الدرجة الأولى باعتبارها تضم الشرائح ذوات الدخول المرتفعة ومستويات التعليم العليا والتى تقيم فى العاصمة.

وبمقابلة المسئولين عن أندية طلعت حرب، والتوفيقية للتنس، ونادى الزمالك الرياضى، ظهر أن للفتيات نسبة مشاركة تتراوح ما بين ١٦٪ و ٤٠٪. إلا أن هناك انحسارا عن المشاركة فى البطولات الرياضية نظرا لعدم موافقة الأهل والأزواج، وأن الاستمرار فى- المشاركة إلى مرحلة متقدمة مرتبط إلى حد كبير بالمستوى الاقتصادى والاجتماعى للأسرة. ومن الجدير بالذكر أن التيار السائد الآن يتجه إلى تحجيم نشاط المرأة الرياضى فبعد أن كن يساهمن فى السباحة - على سبيل المثال - فى أى وقت، أصبح يخصص لهن فترات معينة لا يسمح لهن بممارسة هذه الرياضة إلا فيها.

أما البيانات الرسمية الجاهزة فهى تشير إلى نسب إجمالى العضوية النسائية فى الأندية الرياضية على إنها ٢٤٫٦٪ فقط (١٩٨٩/٨٨) [٦].

أما عدد اللاعبين فى الأندية بحسب النوع وعلى مستوى الذكور والأناث فهى توضح أن عدد اللاعبات فى الأندية الممتازة وأندية الدرجة الأولى نسبتهن ٨٪ فقط فى مقابل ٤٫٨٪ بالنسبة للأندية العامة والخاصة والقطاع الحكومى والعام [٧].

الإدارة العامة لرعاية الشباب:

وبدراسة المتوفر من مادة لدى الإدارة العامة لرعاية الشباب عن نشاط جامعة القاهرة (عام ١٩٩٣)، يتضح أن مساهمة الإناث فى الأنشطة الرياضية المختلفة وفى ومجال الألعاب الفردية تراوحت ما بين ١٢٪ فى رياضة الكاراتية إلى ٤١٪ فى تنس الطاولة.

أما المسابقات فقد أجريت بطولة اختراق الضاحية وسباق الطريق الثانى (للمعاقين) ولقاء المعوقين بطنطا، وسباق اختراق الضاحية بأكاديمية الشرطة، فى كل هذه المسابقات لم يكن للإناث مشاركة على الإطلاق. كما أقيمت عدة بطولات فى نفس العام شملت الألعاب الفردية والجماعية، وكانت مشاركة النساء فيها تتراوح ما بين ٦٪ و ٣٠٪ فى بعض الرياضيات.

أما إتحاد طلاب كلية الآداب - (وهو نموذج واحد لباقى الاتحادات)، فإن عضويته تتكون من الذكور فقط، ونظرا لسيطرة التيار المتشدد على هذا الاتحاد فقد اقتصر نشاط الجوالة والخدمة العام - على سبيل المثال - على مجال تقديم الإسعافات الأولية، ولم يقم بأى نشاط فى مجال المعسكرات أو الرحلات أو حفلات السمر.

مساهمة المرأة فى المجالات الثقافية:

ولا يظهر تضاؤل حجم المشاركة النسائية فقط فى مجال الأنشطة الرياضية ولكن أيضا فى مجال الأنشطة الثقافية. وتقوم وزارة الثقافة وأجهزتها بأنشطة متعددة نذكر منها بينالى القاهرة الدولى، وصالونات الشباب ومشروعات الكتاب الأول، ومسابقات التأليف المسرحى للشباب، ومنح التفرغ التى تعطى للفنانين والأدباء، والمسابقات التى يقوم بها المركز القومى لثقافة الطفل فى مجال القصة والمقال والنشر والمخترعات المبتكرة. وأخيرا قامت بمسابقة طفل القرية من أجل إتاحة مجالات التعبير عن القدرات الابتكارية والإبداعية لهم.

والعبرة ليست فى وجود هذا الكم الهائل من الأنشطة ولكن فى مدى الاستفادة منها من جانب الذكور والإناث على حد سواء والإحصاءات المتاحة توضح أيضا ضآلة هذه الاستفادة فى أغلب الأنشطة سالفة الذكر كما تتضح فيما يلى:

- يعقد البينالى الدولى بالقاهرة كل سنتين في العاشر من ديسمبر ولمدة ثلاث شهور متواصلة، تحت مسئولية المركز القومى للفنون التشكيلية. هدفه الرئيسى هو إقامة حوار مستمر وفعال بين الفنون التشكيلية العربية المعاصرة، والأعمال الإبداعية العالمية في هذا المجال، وتشتمل على فنون التصوير، والنحت، والجرافيك والرسم والمجسمات الفنية.

وتشير بيانات بنك المعلومات بالمركز القومى للفنون التشكيلية، إلى أن حجم المشاركة النسائية فى بينالى القاهرة الرابع (١٩٩٣/٩٢) لم تتعد ٥ر٩٪ وترتفع إلى ٧ر٧٪ فى تيرنالى مصر الدولى الأول لفن الجرافيك الذى عقد فى الفترة من ١١- ١٣ فبراير ١٩٩٤[٨].

أما صالونات الشباب فهى نشاط آخر يخرج فى شكل مهرجان فنى سنوى للشباب دون سن الخامسة والثلاثين من العمر تقوم فكرته على تخصيص معرض يضم أعمال هذا الفريق لا يزحمهم فيه الكبار، تعرض فيه أعمالهم من أجل صقلها وتطويرها.

- وقد تم عقد خمس مهرجانات على مدار الأعوام ١٩٨٩، ١٩٩٠، ١٩٩١، ١٩٩٢، ١٩٩٣، ضمت أعمال التصوير الزيتى والأعمال الفنية والحفر والرسم والنحت والفوتوغرافيا واعمال الخزف والزجاج، وبمقارنة نسبة مشاركة الإناث إلى الذكور بين عامى ١٩٨٩، ١٩٩٣ نجد أنها فى مجال التصوير الزيتى ٣ر٢٠٪ فى عام ١٩٨٩، تناقصت إلى ٧ر١٤٪ في عام ١٩٩٣ وكانت نسبة المشاركة في مسابقة الحفر ٦ر١٣٪ عام ١٩٨٩، ارتفعت إلى ٢٩٪ عام ١٩٩٣، أما فى مجال الرسم فقد انخفضت من ٢٠٪ عام ١٩٨٩ إلى صفر٪ عام ١٩٩٣، كذلك في مجال النحت حيث انخفضت من ٨ر٥٪ إلى صفرسفى السنوات المذكورة.

- أما مشروع الكتاب الأول فهو يقوم على تشجيع المؤلفين الناشئين عن طريق القيام بنشر أول كتاب لهم وفى الفترة من ١٩٨٥ -١٩٩٤ لم تتمتع بهذه الفرصة سوى (٦) إناث فقط يشكلن نسبة ٦ر١٠٪.[٩]

- وفى مسابقة التأليف المسرحى للشباب لعام ١٩٩٤ كانت نسبة من شاركن فى هذه المسابقة من الإناث ٤ر١٣ فقط.[١٠]

برغم ما توضحه وتؤكده هذه البيانات الرقمية من واقع المشاركة النسائية فى الأنشطة الرياضية والثقافية، إلا أنه يمكن القول بثقة وحتى بدون جهد دراسى أو بحثى كبير -أن هناك حالة تراجع فى المجتمع المصرى عن منجزات أو قناعات ذهنية سالفة لممارسات عديدة للمرأة ولاسيما فى المجال الّذى تعالجه هذه الدراسة. لقد كانت حصص التربية الرياضية، والأنشطة الترفيهية والثقافية بالمدارس وفى كل مراحلها مجالا حيا وخصبا وغنيا لتفريخ البطولات النسائية ولم يكن القضاء على هذه الأنشطة فقط بسبب اندثار ما كان يسمى بفناء المدرسة أو حجرة الموسيقى أو حجرة المكتبة والمطالعة أو معامل الرسم والنحت، بل أيضا وبسبب هذا التيار الفكرى السلفى الذى سيطر على العقول فاستنكر الملابس الرياضية على الفتاة، واستهجن التدريب الرياضى إذا أتى على أيدى الرجال، واستباح لنفسه أن يحجم حرية المرأة فى الحركة والانتقال بمفردها خارج المنزل وفى أوقات معينة بل وجعلها من الكبائر إذا استلزم الأمر سفرا إلى الداخل أو الخارج، ضاربا عزلة بينها وبين الحياة العامة. فهى إذا خرجت فللتعليم الذى يؤهلها لدور واحد فقط وهو دور الأم والزوجة وربة البيت، وإذا عملت فلدواعى الاحتياج الاقتصادى، وإذا مارست رياضة فلتكن فقط فى صالات مغطاة، وعلى يد مدربة من النساء، وهى ممنوعة - تماما - الآن من ارتداء ملابس السباحة فى الغالب إن لم يكن في كل شواطئنا، وإذا مارست السباحة فى الأندية ففى أوقات محددة لا تتعداها ... إلخ. وإذا أغلق على عقل المرأة هكذا فلا إبداع فكرى ولا عطاء ذهنى، وعليها أن تقنع بكونها شئ للامتلاك أو أداة للإمتاع.

مقترحات للمواجهة والعلاج:

لعل هذا العرض السريع يكون قد كشف بوضوح عن عقبات نحتاج إلى معالجتها قبل أن ننتظر مشاركة محسوسة للمرأة فى هذه المجالات سابقة الذكر وهى:-

* ضرورة مواجهة محاولات تثبيت المفاهيم والتفسيرات الخاطئة التى يموج بها المجتمع حاليا ، والتى أخترقت النسيج الفكرى للشعب حتى طبقة المثقفين منهم.

* بحث ثنائية وثلاثية نظم التعليم الحالية، وما يفرزه كل منها من مصفوفة قيم مغايرة.

* نحتاج إلى رؤية موحدة من جانب العاملين فى مجالات التنمية لنموذج واحد للمرأة يجب أن تكون عليه.

* نحتاج إلى إعلام يقدم نماذج عن المرأة لا تركز عليها باعتبارها شيئا أو باعتبارها موضوعا للجنس بل باعتبارها إنسانا له إمكاناته وحاجاته ونجاحاته وعطاءه فى كل مرحلة من مراحل العمر.

* نحتاج إلى تفعيل الإمكانات الموجودة أصلا فى الأجهزة الشبابية والمراكز والتثقيفية والأندية والاتحادات والنقابات لكى تقوم برسالتها التى أنشئت من أجلها وإزالة كل المعوقات التى تحول دون نجاحها.

* نحتاج إلى بعث الروح من جديد في مدارسنا ومعاهدنا وجامعاتنا كى تقوم من جديد بدورها الرائد والفعال والضرورى فى صقل المواهب والإمكانات الرياضية والثقافية وتنشئة أجيال من المواطنين الأصحاء جسما وعقلا ونفساً.

* نحتاج إلى دور أكبر وتنسيق أشمل، ورؤية موحدة للجمعيات الأهلية فهى الأمل المعقود عليه إحداث تغيير ضرورى فى المجتمع، وهى صاحبة الفضل والتى قامت من قبل بجهود جبارة على صعيد مشكلات السكان ورعاية الأمومة والطفولة، ومشكلات التنمية وخدمة البيئة وغيرها.

الهوامش

(١) فوزية فرج الله حنا ، ظاهرة إحجام المرأة المصرية عن العمل في مجال التدريب والتحكيم الرياضى، دراسة تحليلية، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية التربية الرياضية للبنات، ١٩٨٦.

فاطمة محمد مصباح، العلاقة بين المستوى الاجتماعى وممارسة الرياضة في وقت الفراغ لدى تلميذات المرحلة الإعدادية، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية التربية الرياضية للبنات، جامعة حلوان، ١٩٧٧.

إخلاص محمد عبد الحفيظ، دراسة أسباب عزوف طالبات الجامعة عن ممارسة النشاط الرياضى، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية التربية الرياضية، بنات القاهرة، ١٩٧٩.

(٢) المجلس الأعلى للشباب والرياضة، مركز المعلومات، النشرة الإحصائية لسنة ١٩٩١.

(٣) المصدر السابق وجدول ١٥ ص ١٦.

(٤) المصدر السابق، جدول ٢٤ ص ٢٨، وجدول ٣٣ ص ٣٧، وجدول ٤١ ص ٤٥.

(٥) أجريت المقابلات مع مسئولى نادى الشباب القروى بدكرنس محافظة الدقهلية ونادى الكوم الأحمر بمحافظة الجيزة. .

(٦) النشرة الإحصائية للمجلس الأعلى للشباب والرياضة، مصدر سابق، جدول ١٦، ص ١٧.

(٧) الجهاز المركزى للتعبئة والإحصاء، إحصاء النشاط الرياضى فى المنشآت الرياضية، وفى قطاع التعليم، ١٩٨٣، جدول ٤ ص ٩ وجدول ٤ ص ٢٦.

(٨) وزارة الثقافة، المركز القومى للفنون التشكيلية، بنك المعلومات.

(٩) المصدر السابق.

(١٠) المجلس الأعلى للثقافة ، لجنة المعلومات، ادارة المسرح.

المصادر

١- الجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء، احصاء النشاط الرياضى فى المنشأة الرياضية وفى قطاع التعليم ١٩٨٣.

٢- اخلاص محمد عد الحفيظ، دراسة أسباب عزوف طالبات الجامعة عن ممارسة النشاط الرياضى، رسالة ماجستير مقدمه إلى كلية التربية الرياضية بنات القاهرة، ١٩٧٩.

٣- فاصمة محمد مصباح، العلاقة بين المستوى الاجتماعى وممارسة الرياضة فى وقت الفراغ لدى تلميذات المرحلة الاعدادية، رسالة ماجستير مقدمه إلى كلية الربية الرياضية للبنات، جامعة حلون ١٩٧٧.

٤- فوزية فرج الله حنا ، ظاهرة احجام المرأة المصرية عن العمل فى مجال التدريب والتحكيم الرياضى، ودراسة تحليلية، رسالة دكتوراه مقدمه إلى كلية التربية الرياضية للبنات ١٩٨٦.

٥- المجلس الأعلى للثقافة، لجنة المعلومات إدارة المسرح.

٦- المجلس الأعلى للشباب والرياضة، النشرة الاحصائية مركز المعلومات ١٩٩١.

٧- وزارة الثقافة، المركز القومى للفنون التشكيلية، بنك المعلومات.

الواقع الاقتصادي للمرأة في مصر

هانا أيوب - وفاء وليم
ابتسام جعفر

مقدمة:

تنص المادة ١٣ (ب) من اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة على أن تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة فى مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية لكى تكفل لها - على أساس تساوى الرجل والمرأة - نفس الحقوق ولاسيما الحق فى الحصول على القروض المصرفية، والرهون العقارية، وغير ذلك من أشكال الأئتمان المالى.

ومن خلال الواقع الذى يعيشه المجتمع المصرى وتفاقم ظاهرة الفقر، نجد أنه بين ٢٠٪ و٢٥٪ من السكان أو حوالى ٣٣٫٨٪ من الأسر يعيشون تحت خط الفقر، كما توضح الإحصاءات والدراسات الأخيرة ضخامة المشكلة التى تواجهها المرأة بالذات، إذ أظهرت أن نسبة السيدات المسئولات عن الأسر، بسبب غياب الزوج أو العائل أو عدم قدرته على العمل بسبب المرض أو الإعاقة، تتراوح بين ٢٢٪ و٢٥٪ وهى نسبة عالية لم يُلتفت إليها فى الماضى نظرا لتجاهل هذه الشريحة من النساء وللاعتقاد السائد بأن مسئولية الإنفاق على الأسرة تقع على الرجل في المقام الأول، مما يجعله بالتالى المسئول عن القرارات المصيرية فى الأسرة. ولقد كان لمجموعة السياسات التى اتخذتها الدولة فى المرحلة الأولى لعملية الإصلاح الاقتصادى أثرها على محدودى الدخل عامة وإن كان أثرها أقوى على المرأة بصفة خاصة، إذ أنه خلال مراحل التكيف الهيكلى تتراجع فرص تشغيل المرأة فى مجال العمل الرسمى وتتزايد هذه البطالة بين النساء نظرا لتفضيل استخدام الرجل على المرأة فى هذه الظروف، ومن هنا بدأت ظاهرة «تأنيث الفقر».

ولقد أشارت بيانات تعداد السكان عام ١٩٨٦ إلى ارتفاع نسبة البطالة بين الإناث فى الحضر إلى ٢٢٫١٪ وفى الريف إلى ٢٦٫٣٪ بالمقارنة بـ ٨٫٤٪ للرجال فى الحضر و٦٫٥٪ فى الريف.

ومما سبق يتضح أن أفضل فرص العمل والمشاركة فى الحياة الاقتصادية التى يمكن تقديمها للمرأة فى ضوء ظروفها وواقعها الاقتصادى والاجتماعى والثقافى والذى تتمثل أهم جوانبه فى ارتفاع نسبة أمية الإناث إلى ٦٢٫٥٪ بالمقارنة بـ ٣٧٫٣٪ للذكور، هو مساعدتها على إقامة مشروعات صغيرة تديرها بنفسها مما يتيح لها تغيير واقعها والتغلب على مشكلة الفقر والبطالة. ولتحقيق ذلك يجب إيجاد فرص تمويلية للمرأة تلائم وضعها الاقتصادى بالإضافة إلى زيادة وعيها وتقديم التدريب الكافى لها لتنمية مهاراتها الإدارية والتسويقية والفنية لتمكينها من إدارة مشروعاتها.

ويأتى الاهتمام بتقديم الائتمان للمرأة للقيام بالمشروعات الصغيرة من منطلق الإيمان بمشاركتها للرجل فى عملية التنمية بصفة عامة، كما لا نغفل المنظور الاقتصادى والذى يعتمد على رفع المستوى الاقتصادى للمرأة وبالتالى الأسرة، ولكن يبقى الهدف الأكبر والأهم هو مشاركة المرأة فى المجال الاقتصادى كوسيلة ومدخل لتعزيز دورها فى المجتمع استنادا إلى أن زيادة دخل المرأة يؤدى إلى زيادة ثقتها بنفسها وتقديرها لذاتها، كما يتيح لها مجالا أوسع للاختيار بين سبل إنفاق هذا الدخل مما يضعها فى موقف اتخاذ القرار فى العائلة والمجتمع.

وفيما يلى عرض لواقع المرأة ومدى حصولها على فرص تمويلية عادلة بالمقارنة بالرجل، ودور المنظمات غير الحكومية والجمعيات الأهلية من أجل تبنى قضية تنمية المرأة ونبذها للفكر القديم الذى اقتصر على تقديم خدمات خاصة بالمهارات التقليدية مثل الحياكة وتربية الدواجن والاتجاه البديل نحو تشجيع المرأة على إدارة المشروعات الصغيرة لتحقق لها دخلا منتظما بالإضافة إلى عرض للمعوقات التى تقابل المرأة عند الحصول على ائتمان أو أثناء إقامتها للمشروع وأثر نجاح مشروعاتها على شخصيتها ومكانتها فى أسرتها ومجتمعها وفى النهاية نعرض لبعض التوصيات.

أولا: الجهات المانحة للتمويل:

١- تعد وزارة الشئون الاجتماعية أقدم الهيئات الحكومية التى قدمت المساعدات المالية والتدريبية والتسويقية للأسرة محدودة الدخل بصفة عامة بهدف الارتفاع بمستوى الأسرة الاقتصادى. ومن ضمن برامجها تلك الموجهة إلى المناطق الريفية من خلال إدارة الصناعات المنزلية والريفية ومشروع الأسر المنتجة التى وجهت جهودها لكافة مناطق الجمهورية ريفها

وحضرها، ولقد أعطى هذا المشروع أولوية خاصة للمرأة.

٢- ثم بدأ مشروع بنك ناصر الاجتماعى فى وقت لاحق فى تقديم القروض الميسرة منخفضة الفائدة لكل من الرجل والمرأة على حد سواء. وبالرغم من اتساع نطاق هذه المشروعات الحكومية لتشمل معظم محافظات الجمهورية، إلا أنه فى ظل الموارد الحكومية المحدوده، بالإضافة إلى التزايد المستمر فى السكان وفى مستويات الأسعار ومعدلات الفقر، ظهرت الحاجة إلى هيئات جديدة تعمل جنبا إلى جنب مع الحكومة، كما أن المشكلة التى واجهت المرأة عند تعاملها مع البنوك، هى عدم قدرتها على تقديم ضمان للبنك فى صورة ملكية عقارية تسهل لها الحصول على قروض، كما أن البنوك تشترط أن يضمن المرأة رجل موظف مما يشكل صعوبة كبيرة أمام المرأة ويظهر عدم المساواة بينها وبين الرجل.

٣- وبدأت تجربة الصندوق الأجتماعى للتنمية فى ظل سياسات الإصلاح الاقتصادى، إذ يقدم القروض للمشروعات الصغيرة للخريجين من ذكور وإناث على حد سواء من خلال منافذ متعددة مثل البنوك والمنظمات غير الحكومية والجمعيات الأهلية وجمعيات رجال الأعمال، وإن كانت تجربة الصندوق مازالت فى بدايتها ولم تخضع لتقييم بعد.

٤- وفى ظل سياسات الإصلاح الاقتصادى ظهرت الحاجة إلى تعاون المنظمات غير الحكومية والجمعيات الأهلية لتميزها بدرجة أكبر من المرونة. ولقد قامت الهيئات المانحة بالاهتمام بتمويل المشروعات الصغيرة من خلال تقديم المنح للجمعيات الأهلية المهتمة بالمرأة بصفة خاصة انطلاقا من إيمان تلك الجمعيات بتعزيز دور المرأة فى المجتمع. وظهرت تجارب رائدة فى هذا المجال منها تجربة جمعية تنمية والنهوض بالمرأة التى صممت برنامج القروض الخاص بها للوصول لفئة مستهدفة بالذات وهى المرأة التى تعول أسرتها.

٥- وظهر دور البنوك الرسمية فى تجربة رائدة لتقديم القروض للمشروعات الصغيرة ونذكر منها تجربتين رائدتين للبنك الوطنى للتنمية وبنك التنمية والأئتمان الزراعى. كما يقوم البنكان بأدوار جديدة تقوم بها أنظمة الائتمان غير الرسمية والمنظمات غير الحكومية ومؤسسات الإقراض الموجهة للفقراء ومنها محاولة الوصول إلى العملاء فى مجتمعهم المحلى مع الاهتمام بجذب فئة الفقراء.

ثانيا: مدى النجاح فى الوصول بخدمات الائتمان للمرأة بالمقارنة بالرجل ومدى استفادتها منها:

نقدم هنا تجربة رائدة لإحدى الجمعيات الأهلية وهى جمعية تنمية والنهوض بالمرأة التى قامت بتصميم برنامج للائتمان يهدف إلى التغلب على الكثير من المشكلات التى تواجه المرأة

عند تقدمها للحصول على الائتمان. وقد قامت الجمعية باختيار الفئة المستهدفة للانتفاع من برنامج الجمعية من النساء المسئولات عن أسرهن فى منشية ناصر، أحد أحياء القاهرة الفقيرة.

ولأن مشكلة الضمان هى من أكثر المشاكل التى تعوق المرأة فى الحصول على الائتمان من خلال القنوات الرسمية فقد قامت الجمعية بتنفيذ فكرة مجموعات الضمان الائتمانى وهى تشبه إلى حد ما فكرة «الجمعية» التقليدية المعروفة والمتداولة بين النساء.

وقد وضعت الجمعية شرط الحصول على ائتمان أن تقوم السيدة بتكوين مجموعات تتراوح بين ٣ - ٥ أفراد حيث يطلب من السيدة المتقدمة للحصول على قرض أن تقوم بتكوين مجموعه من ٣ - ٥ أفراد تحصل كل امرأة على قرض منفرد إلا أنهن كلهن مسئولات عن سداد الأقساط. وتقوم كل عضوة فى المجموعة بضمان الأخريات من المجموعة فى حالة فشل إحداهن فى السداد لأسباب خارجة عن إرادتها. وبذلك يبدأن فى تكوين سجل النشاط الائتمانى للمجموعة مما يخلق لديهن الإحساس بالتضامن الجماعى ويتيح لهن فرصة تبادل الآراء حول المشاكل المتعلقة بأنشطة توليد الدخل، كما يؤدى نظام مجموعات الإقراض إلى تقديم الضمان الخاص للنساء الفقيرات.

وتقوم الجمعية من خلال القيادات العاملة بها من التأكد من ترابط المجموعة، كما يتم تعريف المشتركات فى المجموعة بالمسئولية الكبيرة الملقاة عليهن.

ولذلك يجب التأكيد على أن تكون بين عضوات المجموعة ثقة متبادلة، بحيث تسدد عضوات المجموعة الدين عن أى عضوة تفشل فى دفع قيمة القسط.

وتهدف مجموعات الائتمان إلى تحقيق ثلاثة أهداف:

١-الاختيار:

تعتبر مجموعات الائتمان وسيلة لاختيار المرأة المتقدمة للحصول على قرض، مما يسهل عملية اختيار المستفيدات بإعطاء مسئولية الاختيار لأفراد المجتمع الواحد.

٢-الضمان:

تضمن مجموعات الائتمان السداد إذ تمثل هذه المجموعات مجموعات ضغط للحفاظ على السمعة المالية للمجموعة ككل وبالتالى الحصول على قروض جديدة.

٣-التضامن:

تقدم مجموعات الائتمان الضمان للمرأة، والتى عادة لا تقبل على الانضمام لتلك البرامج.

وتشجيع فكرة مجموعات النساء على تحمل مسئوليات جديدة، كما تتبادل النساء الخبرات وتشاركن في حل مشاكل هن الخاصة بمشروعات زيادة الدخل.

فى نطاق التغلب على معوقات حصول المرأة على القروض قدم بنك التنمية الوطنى وبنك التنمية والائتمان الزراعى تجربة رائدة تتمثل فى:

- نجح البرنامج في الوصول إلى المرأة إلى حد ما، فقد بلغت نسبة الإناث الحاصلات على قروض من بنك التنمية الوطنى بمحافظة المنيا نحو ٢٣٪ من اجمالى المنتفعين، فى حين بلغت نسبة الحاصلات على قروض من بنك التنمية والائتمان الزراعى بدمياط نحو ٤٤٪ من إجمالى المنتفعين. وفى المنيا كان أكثر من نصف الحاصلات على قروض نساء يعولن أسرهن اقتصاديا.

- نجح البرنامج في الوصول إلى المرأة التى تعتمد أساسا على المشروعات الصغيرة كمصدر للدخل حيث برز أن ٨٥٫٢٪ من الحاصلات على قروض فى المنيا يعملن فى مشروعاتهن فقط، أي أنهن بدون وظيفة أخرى.

- كما نجح البرنامج فى الوصول إلى المرأة كفئة مستهدفة إلى حد ما حيث بلغت نسبة الأميات الحاصلات على قروض فى المنيا نحو ٢٦٪ من إجمالى المنتفعات.

أما عن المشاكل التى واجهتها النساء المنتفعات فى البرنامج فقد تركزت فى:

ا) أنواع المشروع

لوحظ أن المشروعات التى شاركت فيها المرأة كانت ذات نوعية محدودة حيث اقتصرت مشاركة المرأة على ٢٨ نوعا من المشروعات فى محافظة المنيا، مقارنة بـ ٩٦ نوعا من المشروعات التى اشترك فيها الرجال، ذلك حيث تركزت انشطة المرأة فى النشاطات التقليدية كالخياطة ومحلات البقالة وبيع الخضر أو الطيور ومنتجاتها أو الأطعمة.

وبذلك نجد أن المرأة قد قيدت بنطاق ضيق من الأنشطة معظمها أنشطة تزاول داخل المنزل وهى أنشطة ذات سوق ضيق ونمو محدود بصفة عامة كما سبق الذكر.

ب) حجم القروض

لوحظ أيضاً أن المرأة أكثر ميلا للحصول على قروض محدودة الحجم مقارنة بالرجل وذلك مرتبط بطبيعة المشروعات التى تمارسها المرأة التى تتميز بصغر حجم رأس المال المطلوب.

ثالثا: المعوقات التى تواجه المرأة وتوصيات بالحلول

١- فى مجال الاقتراض من البنوك:

ا)المعوقات:

- ارتفاع نسبة أمية المرأة وعدم خبرتها فى التعامل مع البنوك.
- عدم اقتناء المرأة لبطاقة تحقيق شخصية.
- عدم ملكية المرأة لأرض زراعية أو عقارات تصلح كضمان.
- عدم وجود بنوك فى مناطق قريبة وعدم قدرة المرأة المادية على تحمل مصاريف الانتقال لمسافات بعيده.
- عدم ملاءمة ساعات عمل البنوك للمرأة، وعدم رغبة المرأة ترك أعمالها خلال ساعات الذروة للذهاب إلى البنوك.
- صغر حجم المشروعات التى تديرها المرأة وعدم ملاءمة القروض المقدمة من البنك لأحجام هذه المشروعات.
- قصور خدمات الادخار بالنسبة للمدخرات الصغيرة حيث غالبا ما تعتمد المرأة فى توفير رأس المال اللازم لبداية المشروع على مدخراتها الصغيرة.

ب)الحلول:

- الاقتراض دون ضمان ملكية أصول، وإنما بضمان عائدات المشروع نفسه أو ما يسمى أقراض التدفقات النقدية، وبذلك يتم الوصول بالقروض إلى فئة الفقراء والمرأة بالذات. وقد قدم البنك الوطنى للتنمية تجربة رائدة في هذا المجال حيث درب هيئة من العاملين خصيصا لهذا المشروع ضمنهم نساء عاملات لسهولة التعامل مع المرأة.
- المرونة فى تحديد حجم القروض وأقساط السداد وفترة السداد وإخضاعها لدورة دخل المشروع المقترض.
- الوصول إلى العملاء فى مجتمعاتهم المحلية مع الاهتمام بفئة الفقراء.
- الاتجاه إلى تقديم قروض صغيرة القيمة تتلاءم وطبيعة المشروعات الصغيرة.

٢- فى مجال تنفيذ المشروع:

ا)المعوقات:

- إدارة الرجل للمشروع بدلا من المرأة على الرغم من حصولها على القرض لنفسها وبالتالى حصوله على الربح لنفسه.

- عدم عمل الهيئات المقدمة للقروض دراسة جدوى فعلية للمشروع.

- صعوبة ممارسة المرأة لنشاطها خارج المنزل بسبب القيود الاجتماعية المفروضة على النساء غير المتزوجات وبسبب تحكم الزوج فى نوع النشاط الذى تمارسه المرأة.

- صعوبة الحصول على مبنى مستقل لممارسة نشاطها بسبب عدم توافر المبالغ النقدية اللازمة لذلك.

- عدم تقديم التدريب الكافى للمرأة على سبل إدارة المشروع ومتابعته.

- عدم تعريف المرأة بمبدأ التسويق، مما ينتج عنه تكدس السلع فى حالة اختيار مشروع تقليدى أو فى حالة تعدد المشروعات المتشابهة فى نفس المنطقة.

- تقييد المرأة بمشروعات تقليدية وخوفها من التجديد.

ب)الحلول:

- المتابعة الكثيفةمن قبل الهيئة المانحة للمشروع فى كل مراحله لمنع تدخل الرجل وتقديم التدريب اللازم للمرأة لإدارة المشروع.

- عمل دراسات جدوى واقعية للمشروع ليكون ملائما لظروف وإمكانيات المرأة والمنطقة التى تعمل بها.

- تدريب المرأة علي مهارة التسويق وتعريف المستهلك بالمشروعات التى تقوم بها المرأة في المنطقة وتشجيعها على القيام بمشروعات غير تقليدية.

- التشجيع على تبادل الخبرات بين المنتفعات لتدعيم مبدأ تمكين المرأة وعرض التجارب الناجحة وتوثيقها.

٣- فى مجال السداد:

ا)المعوقات:

- عدم تناسب موعد سداد القسط مع دوران رأس المال.

- عدم دراية المرأة بكيفية فصل الربح عن قسط السداد، عن رأس المال حتى تضمن السداد بصورة منتظمة.

- الظروف الطارئة مثل مرض المنتفعة أو أحد أفراد أسرتها، مما يجبرها على استخدام القروض لمواجهة هذه الظروف الطارئة.
- عدم وجود فترات سماح كافية لتطوير المشروع.
- العبء الذى تشكله جزاءات التأخير.

ب) الحلول:

- المرونة فى إعادة جدولة سداد الأقساط لتلائم دوران رأس المال.
- متابعة المرأة بصفة مستمرة وتدريبها على فصل الربح عن قسط السداد من رأس المال.
- تعميم فكرة الادخار لمواجهة ظروف المرض ولقد أثبتت المرأة أنها منظمة ومسئولة.

التوصية عند تصميم المشروع على إيجاد فترات السماح المطلوبة والمرونة فى تطوير المشروع.

- إعادة النظر فى جزاءات التأخير حسب كل حالة.

رابعا: التوصيات

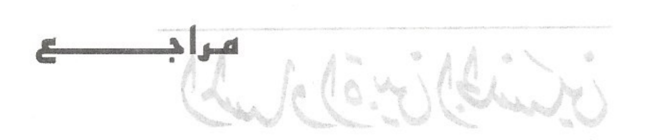
١- التدقيق فى اختيار الفئات المستهدفة، والتركيز على المرأة بالأخص والتأكد من عدم استخدام القرض فى أغراض أخرى. ولقد أثبتت البنوك قدرتها على الوصول إلى عدد كبير من المستفيدات من خلال هيكل مؤسسى قادر على التعامل بدقة ونظام مع الأعداد الكبيرة.

٢- أوضحت التجربة عدم كفاية توفير الائتمان فقط للمرأة حيث ثبت أنه أحد العناصر الفعالة فقط وأن هناك حاجة إلى التدريب لاكتساب المهارات الفنية وحاجة إلى التدريب لإمساك الدفاتر وإدارة المشروع.

٣- أهمية تبنى الهيئات الأهلية تقديم المساعدات للمرأة إما مباشرة أو بالتنسيق مع البنوك مانحة الائتمان، حيث يمكن أن تلعب دورا هاما فى تعريف البنوك بالفئات المستهدفة وفى تقديم الخدمات المكملة لخدمات الائتمان من مساعدات فنية وقانونية، ومساهمة فى تسويق المنتجات.

٤- تكوين مجموعات من النساء الراغبات فى الحصول على قروض بحيث تكون كل واحدة ضامنة للأخرى ويكون لكل فريق فائدة ذات مستوى تعليمى مقبول لتسهيل إدارتهن للمشروع مما يحقق مبدأ التضامن بين النساء.

٥- أهمية تشجيع المرأة على الادخار بتوفير أوعية إدخارية مناسبة للأحجام الصغيرة للمدخرات الخاصة بالمرأة.



The Economic Status of women and Equality Between the Sexes

References:

The World Bank, Egypt Alleviating Poverty during Structural 1- Adjustment: A World Bank Country Study, 1991

Korayem, Karima, The Impact of Economic Adjustment Poli- 2 - cies on the Vulnerable Families and Children in Egypt, a report prepared for the Third World Forum Middle East Office and UNICEF, Egypt 1987.

El - Fergany, Nader, Characteristics of Women - Headed 3- Households, Al Mishkat, Cairo 1993.

Community Economics Corporation, Wash. D, C., Lending 4- and Learning: Formal Banks and Microenterprise in Egypt, 1993.

C. Jean Wiedeman, Financial Services for Women - Tools for 5- Microenteprise Programs: Financial Assistance Section, Gemini, March 1992.

Mckee, K. (1989), Micro - level Strategies for Supporting 6- Livelihood Employment, and Income Generation of Poor Women In the Third World: The Challenge of Significance. World Development, 17 (7).

***

المساواة بين الجنسين وواقع المرأة التعليمي

ناهد رمزي

مقدمة :

يبرز التعليم كأحد المؤشرات المهمة فى مجال التنمية البشرية بعد أن تأكدت أهمية العامل البشرى فى مجال التنمية وأصبح من المؤكد أن التنمية الاقتصادية والناتج القومى وغيرها من المؤشرات الاقتصادية غير كافية بمفردها لتحقيق تنمية شاملة بالمعنى الحقيقى لهذا المفهوم .

ويعطى الاستثمار فى مجال التعليم مردوداً فعالاً على كل من المستوى الاجتماعى والاقتصادى وعلى الفرد والمجتمع على حد سواء. فأحد متطلبات التنمية هو ضرورة إحداث تحسين فى خصائص السكان يسمح للفرد بأن يصل إلى أقصى طاقة له تتيحها له قدراته العقلية ومهاراته الشخصية واستعداداته الخاصة ومواهبه بما يتيح للمجتمع إمكانية الاستفادة من كافة القدرات البشرية واستثمارها أفضل استثمار ممكن .

ولاشك أن تنمية أى مجتمع من المجتمعات لا تتحقق إلا بمشاركة جميع أفراده نساءً ورجالاً، وإذا سلمنا بأن على المرأة دوراً أساسياً فى مجال التنمية، فعلينا أن نسلم أيضا بأن تعليم المرأة هو المدخل الطبيعى لإسهامها فى مجال تنمية المجتمع، من هنا يبرز أن وجود فئة لايستهان بها من الفتيات خارج مجال التعليم، ووجود نسبة كبيرة من النساء من الأميات، لهو بلا شك، يمثل أكبر معوق لقيامها بدورها حق قيام، سواء كان ذلك الدور داخل البيت حيث تنشئة الأبناء أو خارجه حيث الإسهام فى مجالات العمل المختلفة. فأمية المرأة لاتنعكس آثارها السلبية على المرأة وحدها، بل على أسرتها وجميع المحيطين بها بل وعلى المجتمع بأسره فإدراك المرأة لمشكلات مجتمعها يقتضى قدرا من التعليم يعينها على الاستجابة للحملات التى تتبناها الدولة كتنظيم الأسرة والحد من الاستهلاك والتوعية السياسية والثقافية والصحية التى باتت أمرا مهما يعين على حل المشكلات الملحة التى تواجه مصر فى الفترة الحالية .

موقف الاتفاقيـــــات الدوليـــــــة والتشريعات المـحلية من تعليـم المرأة

تنص الاتفاقيات الدولية والتشريعات المحلية على أهمية تعليم المرأة وعلى حقها فى تعليم مساو لتعليم الرجل، فاتفاقية «القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة» التى صدقت عليها مصر وأصبحت لها قوة القانون بموجب القرار الجمهورى رقم ٤٣٤ لسنة ١٩٨١- مع التحفظ على أربعة بنود ليس من بينها البند المتعلق بحق المرأة فى التعليم- تنص تلك الاتفاقية فى بندها العاشر، على أن تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة لكى تكفل لها حقوقا مساوية لحقوق الرجل فى ميدان التعليم على مختلف مستويه، وإتاحة نفس الفرص للوصول إلى برامج التعليم المتواصل بما فى ذلك برامج تعليم الكبار ومحو الأمية الوظيفية، ولاسيما التى تهدف إلى تضييق أى فجوة فى التعليم قائمة بين الرجل والمرأة، والقضاء على أى مفهوم نمطى عن دور الرجل ودور المرأة فى جميع مستويات التعليم وفى جميع أشكاله(١) ولاتختلف هذه الاتفاقية فى فحواها عن أحقية المرأة فى التعليم ومساواتها بالرجل عن ماهو وارد فى الدستور المصرى الصادر عام ١٩٧١ والذى يكفل حقوقا متساوية لكل من المرأة والرجل فى مجال التعليم فى مراحله المختلفة أو التمتع بمجانيته (٢) .

التعليم والفروق بين الجنسين :

إلا أن الحق فى تعليم المرأة ومساواتها بالرجل التى كفلته المواثيق الدولية والتشريعات المحلية عاق دون ممارسته العملية اعتبارات متعددة كالعادات والتقاليد والأعراف التى تدني من مكانة المرأة وتقلل من أهمية تعليمها وإسهامها فى قوة العمل أو دورها فى تنمية المجتمع والنهوض به.

انعكست هذه النظرة من خلال نقص فى استيعاب الفتيات فى مراحل التعليم المختلفة وزيادة فى نسب تسربهن من التعليم فارتفعت بالتالى نسبة الأمية بينهن وازدادت تلك الصورة وضوحا فى المناطق الريفية وفى القرى والنجوع والكفور على وجه الخصوص حيث تزداد العادات قوة والتقاليد تشدداً ورسوخا وتبدو التفرقة بين الجنسين فى أوضح صورها حيث يكتسب الرجل قيمته لكونه ذكرا وتتدنى مكانة المرأة لكونها أنثى .

معدلات استيعاب الفتيات في التعليم والفروق بين الجنسين:

ولعل من الأمور التي توضح مدى التباينات في تعليم الإناث وتعليم الذكور هو معدلات الاستيعاب في التعليم الأساسي بين الجنسين. وتشير المعدلات العامة للاستيعاب في التعليم الأساسي على مستوى الجمهورية إلى نسبة ٩٧٫٣٨٪ لعام ١٩٩٢، ترتفع بين الذكور لتبلغ ١٠٢٫٩٪ بينما تنخفض بين الإناث لتصل إلى ٩١٫٤١٪ ، هذا علما بأن هذه النسب تعكس صورة أفضل من الصورة الفعلية لأن النسب المشار إليها تتضمن جميع الأطفال المستوعبين في الدراسة سواء كانوا يبلغون من العمر ست سنوات أو أكثر أو أقل بعض الشيء، ولعل ذلك يفسر ارتفاع نسب الإستيعاب بين الذكور عن نسبة ١٠٠٪ حيث ينسب التلاميذ المقبولين إلى تعداد الأطفال الذين يبلغون من العمر ست سنوات وفقا لتعداد السكان .

وعلى أي الأحوال فإن نوعية البيانات واحدة بالنسبة لكلا الجنسين مما يوضح ذلك التفاوت الواضح بينهما في معدل الاستيعاب [(٣)].

ومن الطبيعي أن الفجوة بين الجنسين في معدلات الاستيعاب تتركز في الريف أساسا وترجع إلى مشكلة عدم الاستيعاب الكافي للفتيات في تلك المناطق، فعلى حين تتأرجح نسب التحاق الفتيات بالتعليم في حضر الوجهين البحري والقبلي حول ٩٥٪ ، دونما فارق يذكر عن البنين، تتدنى نسبة التحاق الفتيات في قرى وعزب الوجه البحري إلى حوالي ٧٨٪ وتزداد الهوة ارتفاعا في الوجه القبلي حيث تنخفض نسبة التحاق الفتيات بالتعليم إلى ٦٥٪ وتصل إلى حدها الأدنى في عزب الصعيد حيث تبلغ ٥٧٪ [(٤)].

نسب التسرب بين الفتيات والفروق بين الجنسين:

ولاتقف المشكلة التعليمية عند حد مشكلة عدم الالتحاق بالمدارس فقط ولكن تبدو أيضا في مشكلة تسربهن من مرحلة التعليم الابتدائي، فنسب التسرب الإجمالية وفقا لأحصاءات عام ١٩٩٢ قد بلغ ٢٠٫١٪. تبلغ نسبة الذكور ١٩٫٧٦٪، بينما تبلغ نسبة الإناث ٢٠٫٤٩٪ مما يوضح أن نسب التسرب أعلى بين الفتيات. وكانت تلك النسبة ستبدو أكثر وضوحا إذا لم تحسب فقط على مستوى التعليم الابتدائي كما هو حادث الآن ولكن إذا حسبت على مستوى

التعليم الأساسى الإلزامى الذى يشمل المرحلة الابتدائية والاعدادية معا حيث يزداد تسرب الفتيات كلما ارتفع المستوى التعليمى بينهن .

ومما يجدر الإشارة له ماتوصل إليه بحث عمالة الأطفال فى الورش الصناعية الذى أثبتت نتائجه أن ترك الفتيات للتعليم بسبب الفشل الدراسى لاتتجاوز نسبته ١٨٫٩٪ بينما ترتفع لدى الصبية لتصل إلى ٥٢٫٦٪ ، ومن ناحية أخرى تصل نسبة الفتيات المتسربات من التعليم بسبب عوامل اقتصادية ٦٦٪ بينما تنخفض لدى الذكور لتصل إلى ٤٣٫٣٪ (٥) .

بما يعنى أن الأسر على استعداد للتضحية بتعليم الفتاة إذا لم تكن تملك القدرة الاقتصادية التى تؤهل للصرف على التعليم بل تتحول الفتاة إلى مشارك فى الإعالة الاقتصادية من أجل تعليم الأخوة من الذكور، أى أن الفتاة فى البداية وفى النهاية ضحية مجتمع يؤكد التفاوتات بين الجنسين ويعطى الأولوية للذكور ليس فقط فى إتاحة فرص التعليم ولكن فيمن يتولى العبء الاقتصادى إذا دعت الضرورة .

الفتيات فى المراحل التعليمية المختلفة :

لعل استقراء الإحصاءات الأخيرة يوضح امامنا تزايد أعداد التلاميذ الذكور فى جميع مراحل التعليم، وتزيد تلك الفروق اتساعاً كلما ارتفع المستوى التعليمى.

وتبلغ نسبة الملتحقين بالتعليم الابتدائى على المستوى الإجمالى ٩١٪ من عدد السكان . ولاتتجاوز نسبة الإناث إلى الذكور ٤٥٫٢٪ وتتراجع بصفة عامة النسبة الإجمالية للملتحقين بالتعليم الإعدادى حيث تتراوح مابين ٨٠ و٩٠٪ وتبلغ نسبة الإناث إلى الذكور فى هذه المرحلة ٤٤٫٧٪ فى العام الدراسى ٩٢. ١٩٩٣.

وتزداد نسبة الملتحقين بالمرحلة الثانوية من الذكور والإناث انخفاضا حيث تبلغ على المستوى الإجمالى ٥١٪ وتمثل نسبة الإناث فى مرحلة التعليم الثانوى العام حوالى ٤٥٪. ويجب إلا تخدعنا تلك النسبة حيث تتركز نسبة الفتيات الملتحقات بالتعليم الثانوى فى القاهرة والإسكندرية على وجه الخصوص. كما نلاحظ أن الفتيات تنخفض نسبتهن بشكل ملحوظ في النوعيات الأخرى من التعليم كالثانوى الصناعى (٢٨٫٧٪) والثانوى الزراعى (٢٣٫٧٪) وإن اختلف الأمر بشكل واضح فى التعليم التجارى الذى تصل فيه نسبة الإناث إلى الذكور ٦٨٫٤٪ وهو نوع من التعليم المكتبى البسيط الذى يؤهل الفتاة للعمل السريع .

وكما ذكرنا من قبل فكلما ارتفع المستوى التعليمى كلما انخفضت نسبة الملتحقين به. وتشير إحصاءات ١٩٩٠ إلى أن نسبة الملتحقين بالتعليم الجامعى لعام ١٩٩٠ تبلغ ١٨٫١٪

من الذكور والإناث وتبلغ نسبة الإناث إلى الذكور ٦ر٣٨٪ إلا أن تركيز الفتيات يكون دائما فى الكليات النظرية فنجد أن الكليات التى تبلغ فيها نسبة الإناث إلى الذكور ٥٠٪ هي كليات بعينها مثل الفنون الجميلة ، الاقتصاد والعلوم السياسية، السياحة والفنادق ، الآداب، الألسن، الإعلام، الخدمة الاجتماعية، الدراسات الإسلامية والعربية والتربية الفنية، التربية الموسيقية ثم تأتى بعدها كليات الطب البشرى والصيدلة والعلاج الطبيعى وكليات التربية. بينما تنخفض نسبة الفتيات بشكل ملحوظ فى الكليات العملية وتصل إلى أدنى مستوى لها فى كلية الهندسة التى لاتتجاوز نسبة الملتحقين بها ٨ر١٣٪ وفقا لآخر إحصاء لعام ١٩٩٣ (٦) .

ولعل ذلك يوضح أن الفتيات لايلتحقن إلا بالدراسات التى يرين أنها تناسب طبيعتهن، كما يفسر أيضا عدم بزوغ نشاطات واضحة أو تفوقات ذات بال للفتيات فى المجالات العلمية الأخرى والتى ترجع دون الشك إلى انخفاض أعدادهن قياسا إلى الذكور.

ارتفاع نسبة الأمية بين النساء فى مصر:

كانت محصلة عدم الاستيعاب الكافى للفتيات فى مرحلة التعليم الأساسى بالإضافة إلى تسربهن منه فى مرحلة عمرية مبكرة هو زيادة عدد الأميات اللائى تبلغ نسبتهن وفقا لتعداد ١٩٨٦ حوالى ٢ر٦٢٪ قياسا إلى نسبة الذكور الأميين التى تبلغ ٨ر٣٧٪. ومما يوضح الفروق فى نسب الأمية بين الرجال والنساء أن نسبة أمية النساء وفقا لآخر تعداد تعد أكثر ارتفاعا عن نسبة أمية الرجال منذ أكثر من ثلاثين عاما والذين كانت تبلغ نسبة أميتهم ٦ر٥٦٪ وفقا لتعداد ١٩٦٠ (٧) . أى أن النساء اليوم أسوأ حالا وأكثر تخلفا من الرجال بما يوازى ثلث قرن .

ولاشك أن ارتفاع نسبة الأمية بين الإناث هو السبب المباشر وراء ارتفاع نسب الأمية فى مصر بوجه عام وخاصة الريفيات منهن حيث تبلغ نسبة الأمية بين النساء فى الريف ١ر٧٦٪ بالمقارنة بنسبتهن فى الحضر والتى تبلغ ٨ر٤٤٪ . ويعكس ذلك تركز الخدمات التعليمية فى الحضر دون الريف. ويدل على ذلك انخفاض نسبة الأمية فى المناطق الحضرية من ١ر٦٨٪ عام ١٩٦٠ إلى ٨ر٤٤٪ عام ١٩٨٦ مما يدل على أن معدلات الأمية بين النساء الحضريات قد حققت انخفاضا ملموسا، وتعد أعلى نسبة انخفاض سجلت فى مصر، حتى بالنسبة للذكور، بينما الحال مازال مترديا بالنسبة للنساء الريفيات اللائى انخفضت نسبة الأمية بينهن فى الريف بنسبة لاتتجاوز ١٧٪ خلال نفس الفترة من (١ر٩٣٪ إلى ١ر٧٦٪ عام ١٩٨٦). وعلى العكس من ذلك فإن أكبر نسبة انخفاض فى نسبة الأمية بين الذكور قد تحققت فى الريف حيث وصل ذلك الانخفاض إلى ٥ر٢٠٪ بين تعدادى ١٩٦٠و ١٩٨٦ (من ٨ر٦٧٪ إلى ٣ر٤٧٪) بينما لم

تنخفض النسبة المقابلة للأمية بين الذكور فى الحضر بأكثر من ١ر١٢٪ (١ر٣٨٪ إلى ٦ر٢٦٪).

يدل ذلك على أن الخدمات التعليمية فى الريف قد أفادت الرجال دون النساء بما يعني أن الاتجاه نحو تعليم الفتيات فى الريف مازال يعد اتجاها سلبيا، وأن العادات والتقاليد قد حرمت الفتاه من الاستفادة من الخدمات التلعليمية التى بدأت تنشر فى الريف والتى أفاد منها الذكور دون الإناث . وكما تعكس الإحصاءات الأخيرة لعام ١٩٨٦ تفاوتا فى نسبة الأمية بين الريف والحضر فإننا نجد تفاوتا أيضاً بين محافظات الوجه البحرى مقارنة بالوجه القبلى، وتتراوح نسبة الأمية فى الوجه البحرى مابين ٦٠٪ إلى ٣٧٪ كما تحقق نسب الأمية فى الوجه القبلى أقصى ارتفاع لها حيث تتراوح تلك النسبة مابين ٧٥٪ - ٧٨٪ ماعدا محافظة الجيزة (٩ر٥٦٪) وهى محافظة شبه حضرية ومحافظة اسوان (٩ر٦٠٪) حيث يقطنها بعض النوبيين الذين يولون اهتماما خاصا للتعليم (٨).

وعلى الرغم من هذه الصورة القاتمة التى توضح ارتفاع نسبة الأمية بين الفتيات إلا أن تحليل البيانات الاحصائية اعتمادا على المتغير العمرى يظهر أن الأجيال الجديدة من الفتيات يحققن قدرا لابأس به من التعليم قد يبعد عنهن شبح الأمية مستقبلا. فقد أوضح إحصاء ١٩٨٦ أنه كلما انخفض المستوى العمرى كلما قلت نسبة الأمية، حيث تبلغ تلك النسبة بين الفتيات فى المرحلة العمرية من ١٠ - ١٤ سنة ٣ر٢٧٪ ، بينما تبلغ لدى المرحلة العمرية من ٢٥-٢٩ سنة ٨ر٦٥٪ وترتفع لدى فئة العمر ٤٥-٤٩ سنة لتصبح ٦ر٨٣٪ وتبلغ أقصى ارتفاعا لها لدى السيدات فى فئة العمر من ٦٠- ٦٩ عاما لتصل إلى ٩ر٩١٪ على مستوى الجمهورية (٩) .

وتحتاج مشكلة الأمية إلى توجيه جهود خاصة من أجل التغلب عليها فى مراحل العمر المختلفة حيث تعد هى التحدى الحقيقى الذى يواجه المرأة فى مصر. وفى استطلاع لرأى عينة من النخبة أجرى على عدد ٣٦٦ فردا من المهتمين بقضايا المرأة من الذكور والإناث أجرى عام ١٩٩٤، طلب فيه من المبحوثين والمبحوثات ترتيب قائمة من ثمانية عشر تحديا تواجه المرأة فى القرن الحادى والعشرين أعربت من خلاله نسبة ٥ر٧٠٪ من أفراد العينة عن أن مشكلة أمية المرأة تعد التحدى الأول الذى يواجه المرأة فى القرن القادم (١٠). بما يعنى أن تلك المشكلة تحتاج إلى إعطائها أولوية خاصة فى التصدى لمشكلات المرأة، وأن الإسهام فى علاجها يساعد إلى حد كبير على حل مشكلات المرأة الأخرى التى ترتبط بها أو تتفرع عنها كتدنى مكانتها الاجتماعية وانخفاض مستواها الاقتصادى وقلة إسهامها فى القوى العاملة وانعدام وعيها بحقوقها السياسية والقانونية وإدراكها بمشكلتها البيئية والصحية وما يترتب على زواجها المبكر من مشكلات تتعلق بصحتها وصحة أبنائها. فقد أسفرت نتائج المسح الديموجرافى لعام

١٩٨٨ أن أطفال الأمهات صغيرات السن يواجهن احتمالات الوفاة بدرجة أكبر بشكل جوهرى من أطفال الأمهات اللاتى تتراوح أعمارهن مابين ٢٠-٣٩ عاما [١١]. ويشير تقرير البنك الدولى لعام ١٩٩٠ إلى أن وفيات أطفال الأمهات الأميات تبلغ ثلاثة أضعاف وفيات أطفال الأمهات اللائى حصلن على قدر من التعليم يقدر بالمرحلة الابتدائية ومافوقها. كما تشير بعض الدراسات الموثقة فى هذا التقرير إلى أن كل سنة من سنوات تعليم الأم تؤدى إلى انخفاض فى نسبة وفيات الأطفال دون سن الخامسة بمقدار ٩٪ [١٢].

وتفضل المناطق الحضرية المناطق الريفية من حيث معدل وفيات الأطفال حيث تتحسن الأحوال الصحية للفئات العالية والمتوسطة الدخل وبالتالى مرتفعة التعليم بينما تقل فى المناطق الريفية المحرومة من الخدمات الضرورية. ولعل ذلك يفسر مدى التفاوت بين المناطق المختلفة فى معدل وفيات الأطفال، إذ يزيد احتمال الوفاة عند الولادة بخمس مرات فى المناطق الريفية عن مستواه فى المناطق الحضرية، كما يزيد بمقدار ٤ر٧ مرة فى الصعيد عن مستواه فى سائر أنحاء الجمهورية .

ولاشك أن ذلك يرجع بالإضافة إلى انعدام الخدمات الصحية والبيئية إلى انعدام الوعى لدى الأمهات الأميات. ولانستطيع أن نفصل فى هذه النتائج بين ارتفاع معدل وفيات الأطفال فى المناطق الريفية وخاصة فى الصعيد وبين ارتفاع نسبة الأمية. كذلك تزيد معدلات وفيات المواليد والأطفال من الإناث بصورة ملحوظة على معدلات وفيات المواليد والأطفال من الذكور بما يوضح وجود صلة قوية بين معدل وفيات الأطفال وبين المستوى الاقتصادى الاجتماعى من جهة أخرى وزيادة تأثير العادات والتقاليد الاجتماعية التى ترفع من شأن إنجاب الأبناء الذكور وتقلل من قيمة إنجاب الإناث [١٣].

ويشير تقرير البنك الدولى لعام ١٩٩٣ إلى أنه يولد على مستوى العالم عدد من الذكور يفوق عدد الإناث وعادة ما تكون نسبة الوفيات بين الأطفال الذكور دون سن الخامسة أعلى منها لدى الإناث. إلا أن البيانات تشير إلى أن التعرض لخطر الموت حتى سن الخامسة يتباين على مستوى العالم إلى حد كبير، فبينما تقل وفيات الأطفال الإناث فى الدول الصناعية عن وفيات الأطفال الذكور حتى سن الخامسة بنسبة ٢٣٪ نجد أن خطر الموت حتى الخامسة فى بعض الدول الأدنى دخلا يتهدد الأطفال الإناث عنه بالنسبة للأطفال الذكور، مما يوحى بوجود تمييز فى المعاملة بين الجنسين بالنسبة للغذاء والرعاية الصحية.

وتؤثر هذه التفرقة بصورة خاصة على الفتيات الصغيرات جدا، اللائى قد يحصلن على حصة أقل من الأغذية النادرة - أو يتلقين قدرا أقل من العناية الطبية العاجلة المكلفة، مما يستوجب معه الحاجة إلى توعية الأسر بعدم أفضلية الذكور على الإناث وأهمية ربط المرأة بمشروعات

التنمية بصورة أوثق [١٤]، والتركيز على توعيتها صحيا وثقافيا واجتماعيا، فحياة الطفل ترتبط بحياة الأم خاصة فى المرحلة العمرية المبكرة . وتوضح الاحصاءات أن مضاعفات الحمل والولادة التى تصيب الأم تتسبب فى وفيات المواليد بنسبة ٩ر١٢٪ ، كما تؤثر حالتها الصحية والغذائية على طفلها خاصة فى مرحلة الطفولة المبكرة ، ولعل ارتفاع نسبة انتشار الأنيميا بين الأطفال راجع إلى انتشار الأمية بين الأمهات ، وتصل نسبة الأمهات المرضعات اللائى يعانين من الأنيميا ٢ر٢٥٪ كما تصل بين الأمهات الحوامل إلى ١ر٢٢٪ ، وتنخفض لدى الأمهات من غير الحوامل والمرضعات إلى ١٧٪ [١٥].

ولعل ذلك يفسر التدهور الحادث فى صحة الأطفال والذى يتسبب فى الكثير من حالات الوفيات، وهو ما أثبته أحد البحوث التى أجراها معهد التغذية على عدد ١٠٣٠ طفلا فى مرحلة ماقبل المدرسة عام ١٩٧٨، ثم أعيدت نفس الدراسة بعد تسع سنوات على نفس المواقع الحضرية والريفية التى أجريت فيها الدراسة الأولى ، وقد أظهرت تلك الدراسة زيادة معدل نقص التغذية الحاد عام ١٩٨٦ عنه فى ١٩٧٨ [١٦] حيث ارتفعت نسبة الأنيميا بين هؤلاء الأطفال إلى ٦ر٥١٪ بعد أن كانت نسبتها ٤٨٪ مما يستوجب معه الدعم المادى والغذائى لأطفال الأسر شديدة الفقر ومحاولة توعية الأم الأمية صحيا وغذائيا وتدريبها على التوصل إلى وجبة رخيصة الثمن متوازنة العناصر، حيث تلعب أمية الأم وتلوث البيئة المحيطة والجهل بالموقف العام ونقص التغذية دورا أساسيا فى وفيات الأطفال خاصة فى المناطق الحضرية الفقيرة والريفية البعيدة عن الخدمات الصحية وعن حملات التوعية فى أطار من الجهل العام والأمية المتفشية بين النساء والتى لاتنعكس آثارها عليها وحدها بل على المجتمع بأسره بما يستوجب معه التعرف على الأسباب ووضع تصور للعلاج فى محاولة لتغيير الواقع التعليمى الراهن للمرأة فى مصر .

تحليل أبعاد واقع المرأة التعليمى وتحديد مسبباته :

أظهر الاستعراض السابق للوضع التعليمى الراهن للمرأة فى مصر مدى التفاوت بين الجنسين فى التعليم، فنسبة الأمية بين الإناث تكاد تقارب أو تقل قليلا عن ضعف نسبتها لدى الذكور، كما أن معدل الملتحقات بالتعليم تقل والمتسربات منه تزيد عن معدلاتها لدى الذكور، كما تؤكد الأرقام عدم الاتساق بين اعداد الإناث وأعداد الذكور فى مراحل التعليم المختلفة التى لا تقتصر على مستوى مراحل التعليم الأساسى بل تتعداها إلى مستوى التعليم الثانوى والجامعى بما

يؤكد أن الفجوة كبيرة بين تعليم المرأة قياسا إلى تعليم الرجل، يضاف إلى ذلك أن مضمون المناهج الدراسية التى تقدم داخل المدارس تتسم بعدم الإنصاف للمرأة لما تبثه من قيم التخلف وعدم المساواة بين الجنسين فى إطار مواثيق واتفاقيات دولية غير معمول بها وتشريعات وقوانين محلية تختلف فى فحواها النظرى عن الممارسة الفعلية .

وتدعونا الصورة التعليمية للمرأة إلى تحليل أبعاد المشكلة للتعرف على أبعادها المختلفة وتحديد العوامل التى تؤدى إلى عدم المساواة بين الجنسين لوضع أسس العلاج أو تبنى استراتيجية تقلل من التفاوتات بينهما والتى تكمن من وجهة نظرنا فى عدد من الأبعاد الديموجرافية والاقتصادية والتربوية والاجتماعية.

أولا : العوامل الديموجرافية :

أدت التغيرات الديموجرافية الكبيرة التى حدثت فى العقود الثلاثة الأخيرة إلى تعويق الجهود التى تقوم بها الدولة فى مجال التعليم ومحو الأمية، فأثرت تأثيرا سلبيا على خطط التوسع فى التعليم وعلى تدنى مستواه. ووجدت الأنظمة التعليمية مشقة كبيرة فى محاولة الاحتفاظ بما تقدمه من خدمات حالية أمام الزيادة الكبيرة فى عدد المواليد الذين تقع أعمارهم فى سن الإلزام الدراسى.

وهذا التسابق الكبير بين الخدمات التعليمية والنمو السكانى الذى استمر بمعدلات عالية أثر بالتالى، على خطط التوسع فى التعليم، كما توقف أى تطوير أو تعديل فى نوعيته ، فى إطار ميزانية تعليمية مثقلة أساسا. وواجهت السياسة التعليمية تحديا حقيقيا، حيث لم تتمكن الزيادة فى مدارس التعليم الأساسى من مواكبة الزيادة فى عدد الأطفال الواجب استيعابهم فى التعليم التى كان من المفروض أن يواكب تزايدها الزيادة الفعلية فى عدد المواليد. وكان من شأن ذلك زيادة عدد المقبولين فى المدرسة الواحدة التى أعدت من قبل لاستيعاب أعداد أقل فزادت بالتالى كثافة أعداد التلاميذ فى الفصل الواحد، مما أدى إلى تدنى الخدمة التعليمية المقدمة لهم كما وكيفا . وجثم هذا التدنى بثقل أفدح على ضحاياه من أبناء الفئات الفقيرة وعلى الفتيات – على وجه الخصوص – وهن الفئة الأكثر تعرضا للحرمان من التعليم حيث لم تتمكن تلك الأسر من توفير أماكن تعليم لأبنائها فى مدارس أقل كثافة وذات مستوي تعليمى أفضل وهو ماتتيحه لأبنائها الأسر ذات المستوى الاقتصادى والاجتماعى الأكثر ارتفاعا مما يشكل انعداما لتكافؤ الفرص وخللا فى سياسة الدولة الاجتماعية فى التعليم .

ثانيـــا :العوامـــل الاقتصاديـــة :

١- فرضت الأزمة الاقتصادية التي تمر بها مصر في الفترة الحالية، وتكييف هيكل الاقتصاد، الذى بدأت الدولة تنفيذه فى السنوات الأخيرة، مزيدا من الضغوط على الموازنة الحكومية. وكان للجانب الاقتصادى انعكاسات على الخدمات الاجتماعية التى تقدمها الدولة وبدا ذلك - فى بعض جوانبه- فى انخفاض الموازنة الموجهة للتعليم والتقليل من مشروعات التوسع التعليمى وانخفاض مستوى الخدمة فى هذا القطاع التنموى الهام. وبدا أثر ذلك على الفئات الأكثر فقرا فى المناطق الحضرية الشعبية والريفية البعيدة خاصة فى مصر العليا حيث تزيد نسبة المواليد وتبدو المشكلة السكانية فى أجلى صورها من خلال وجود عدد كبير من المواليد فى حاجة إلى مدارس قريبة. وتركزت تلك المشكلة بشكل خاص فى صغار الفتيات اللائى لم يلتحقن بالتعليم أو تسربن منه لعدم وجود مدارس كافية فى إطار منطقتهن السكنية التى تستوعب الأعداد المتزايدة أو مدارس خاصة بالفتيات حيث تمنع العادات والتقاليد، فى هذا المستوى الاقتصادى المتدنى، من انتقال الفتيات إلى أماكن بعيدة أو الالتحاق بمدارس مختلطة. وقد يفسر ذلك انخفاض معدل الاستيعاب بين الفتيات وارتفاع نسب تسربهن وارتفاع نسب الأمية بين الريفيات خاصة فى منطقة مصر العليا حيث يزداد ثقل العادات والتقاليد المحافظة.

٢- وكما جثمت الأزمة الاقتصادية بثقلها على الموازنة فأثرت على سياسة التوسع التعليمى، فقد أثرت أيضا على موازنة الأسرة، فحدت من قدرتها على تعليم أبنائها، إذ أدى ارتفاع تكاليف المعيشة وانخفاض الأجور بالقيمة الحقيقية لهذه الأجور فى معظم القطاعات ووجود نسبة ليست بالقليلة خارج قوة العمل، أدى إلى زيادة عدد الأفراد المعولين وشكلت عبئا على الأفراد القائمين بالإعالة التى بلغت نسبتها حوالى ٢٥٧٪، بما يعنى أن كل فرد في قوة العمل المنتجة عليه أن يعول مابين ٢-٣ أفراد غير منتجين، بالإضافة إلى إعالة نفسه. كل تلك العوامل أضعفت القدرة الاقتصادية لرب الأسرة وبالتالى أضعفت قدرته على تدبير الاحتياجات الضرورية للأسرة. وكان التعليم أحد هذه الاحتياجات الهامة التى تم التضحية بها، مما جعل الكثير من الأسر تحجم - راضية أو مرغمة - على الحاق أبنائها بالتعليم خاصة بعد أن تحول التعليم من تعليم بالمجان إلى تعليم بمصروفات ظاهرة أحيانا ومستترة أحيانا أخري. وفى ضوء زيادة عدد الأبناء فى الأسر الريفية والمتدنية اقتصاديا على وجه الخصوص، وفى ضوء انخفاض الدخل يصعب تعليم جميع الأبناء وإذا توفرت الرغبة لدى الأسرة فى تعليم أحد الأبناء فلا شك أن

الاختيار سينحصر فى الابناء الذكور دون الاناث.

٣- كان للمشكلة الاقتصادية مردود آخر فقد أدى العبء الاقتصادى الواقع على رب الأسرة وارتفاع تكلفة المعيشة وارتفاع نسبة الإعالة وزيادة عدد الأفراد المعولين إلى ظهور مشكلة أخرى ساهمت إلى حد كبير فى تفاقم مشكلة عمالة الأطفال تحت السن القانونية. فقد بلغت أعداد هولاء الأطفال حوالى ٤ر١ مليون طفل وفقا لتعداد ١٩٨٦ والأعداد فى زيادة مستمرة. ويتركز ثلاثة أرباع هؤلاء الأطفال فى المناطق الريفية وهى مشكلة تشترك فيها الإناث والذكور على حد سواء. فنسبة الفتيات العاملات تحت السن القانونية حوالى ٥٠٪ يعملن أساسا فى المناطق الريفية الفقيرة فى أعمال لاتتناسب وقدراتهن الجسمية أو الصحية أو استعدادهن الفعلى، كما تفوق قدراتهن الفعلية على تحمل المشاق. ولاتتمثل خطورة هذه المشكلة فيما تتضمنه من مخاطر صحية وجسمية وعقلية فقط، بل وفى ابعادها التربوية لما تحدثه من تسرب فى التعليم واضافة اعداد جديدة من الأميين الموجودين حاليا، علاوة على ماتتضمنه من جوانب غير إنسانية وغير حضارية (١٧).

ثالثا : العوامل التربوية :

١- أدى قصور العملية التعليمية سواء من حيث المضمون أو الشكل واعتماد المناهج الدراسية على الأسلوب النمطى التقليدى الذى يستند إلى التلقين وحفظ المعلومة واستظهارها، والتركيز على الجوانب النظرية دون العملية إلى تسرب نسبة ليست بالقليلة من تلاميذ وتلميذات مدارس التعليم الأساسى لافتقاد نظام التعليم إلى عنصر ترغيب الأطفال، كما أدى عدم تشجيع الآباء لأبنائهم على الالتحاق بالتعليم لاعتقادهم بعدم جدواه فهو من ناحية يفتقد إلى تأهيل هؤلاء الأطفال للعمل المهنى الذى يسعى إليه الآباء الذين لايريدون أو لايتحملون نفقات التعليم العالى، كما أنه من ناحية أخرى لايتمتع بالمرونه التى تراعى الظروف الاجتماعية المختلفة، فما يصلح للحضر قد لايصلح للريف، ومايصلح للريف قد لايصلح للمناطق البدوية، كما أن من يريد التأهيل المهنى بهدف العمل السريع قد لا تناسبه فلسفة التعليم التى تؤهل لمواصلته حتى المرحلة الجامعية.

بدا تأثير ذلك واضحا على الفتيات المنحدرات من أسر فقيرة أو ريفية تلك الأسر التى تقتنع أن المستقبل العلمى، أو التعليم حتى المستوى الجامعى الذى يستغرق سنوات طويلة ومصروفات ضخمة ليس من حق الفتاة التى يرسم لها مستقبلا مختلفا من خلال الزواج والإنجاب ورعاية شئون البيت.

٢- وفى إطار التزايد السكانى الكبير وزيادة عدد المواليد كان من الضرورى بإمكان التركيز فى التوسع التعليمى على مرحلة التعليم الأساسى الذى يسمح بحد أدنى من التعليم يقى أفراده من شبح الأمية- على أقل تقدير. وعلى الرغم من ذلك فقد حدث اختلال نسبى فى سياسة الإنفاق على التعليم الأساسى لصالح التعليم العالى والجامعى. فقد لوحظ فى الفترة الأخيرة التركيز على إنشاء جامعات متعددة فى كافة المحافظات نظرا للدور الكبير الذى يلعبه التعليم الجامعى فى نقل المكانة الاجتماعية إلى مستويات أعلى برغم التكلفة المرتفعة له مما يشكل انحيازا واضحا للسياسات القائمة ضد التعليم الذى يعد التعليم الأساسى للغالبية العظمى من أبناء المجتمع- كما يعد ذلك تحيزا من جانب آخر ضد الفتيات حيث تقل نسبة الفتيات الملتحقات بالتعليم الجامعى قياسا إلى الذكور خاصة بالنسبة للكليات العملية التى تنخفض فيها نسبتهن إلى مستوى متدن بينما تتركز النسب العليا فى الكليات النظرية التى لا تكلف الدولة أموالا طائلة فى إعداد المعامل أو شراء الأجهزة المعملية والتكنولوجية الضرورية.

٣- لم تتصد الجهود التى أجريت من أجل تحسين التعليم وتطويره للمشكلات التى تواجه الفئات الدنيا الأكثر حرمانا والتى تحول دون تحقيق العدالة لهم فى بعديها الشكلى والموضوعى . خاصة وأن قسطا كبيرا من المشكلات التى يواجهها النظام التعليمى يعود إلي عدم الاعتداد بالجوانب الاجتماعية للعملية التعليمية، الأمر الذى أدى إلى تركيز معظم الجهود المبذولة لمعالجة قصور نظام التعليم فى بعض الجوانب الفنية البحتة، وعلى وجه الخصوص فى تطوير مناهج التعليم ، وبالتالى فلم تعالج تلك الجهود جوهر المشكلات الخطيرة التى تحول دون استيعاب الاعداد المقرر استيعابها من الأطفال الملزمين أو تسهم فى وقف تسربهم قبل استكمال سنوات الدراسة فى المرحلة الأساسية. كما أنها لم تتصد لمساوىء نظام التعليم الأساسى المؤدية إلى ارتداد البعض ممن استكملوا مرحلة الإلزام إلى الأمية. وانعكس ذلك بشكل خاص على الفتيات حيث تتركز بينهن نسبة التسرب وعدم الاستيعاب والارتداد إلى الأمية.

٤- على الرغم من أن التعليم غير الرسمى قد يكون أحد الحلول المطروحة لحل مشكلة عدم التحاق الفتيات بالتعليم أو تسربهن منه منذ مرحلة عمرية مبكرة أو للحد من مشكلة الأمية وإتاحة فرصة جديدة أمام المرأة لزيادة مهاراتها وتدريبها تدريبا مهنيا يعينها على تحسين أوضاعها وزيادة دخلها. إلا أننا لانجد الدولة أو المنظمات غير الحكومية قد أولت هذا النوع من التعليم أهمية يعتد بها، أو وفرت له الإمكانيات الفنية أو البشرية أو المؤسسية المناسبة أو قامت بدور تنسيقى بين الجهات المختلفة القائمة عليه .

وعلى أهمية هذا النوع لكلا الجنسين إلا إننا نجده يلبى حاجة الفتيات اللاتى لم يلتحقن بالتعليم أو تسربن منه لأسباب مختلفة، أو النساء اللائى انقطعن عن التعليم بسبب ظروف الزواج .

أو الإنجاب ويبحثن عن تأهيل مناسب يفتح أمامهن مجالا للعمل خاصة وأنه لايتغير بمرحلة عمرية معينة أو بوقت محدد وهو مايلائم طبيعة المرأة - المتزوجة خاصة - وظروفها الأسرية .

ويحتاج هذا النوع من التعليم إلى تدعيم خاص وإلى استراتيجية تتبناها الدولة بالتعاون مع المنظمات غير الحكومية للتنسيق بين الجهات الخاصة القائمة عليه لكى يتناسب مع الاحتياجات الحقيقية لمتطلبات التنمية الشاملة .

رابعا : العوامل الاجتماعية :

لعبت الاتجاهات المحافظة والنظرة المتدنية إلى مكانة المرأة، فى الريف خاصة، دورا فعالا فى النظرة إلى عدم أهمية تعليم الفتاة التى تنشأ على المساعدة فى شئون الأسرة ثم الزواج وتربية الأبناء والعمل داخل البيت حيث لاينتظرها مستقبلا علميا أو عمليا كما ينتظر الأبناء الذكور الذين سيقع عليهم عبء الإعالة الاقتصادية للأسرة فيما بعد.

انعكست هذه النظرة المتدنية إلى المرأة وعدم جدوى تعليمها على مشكلات اجتماعية أخرى كالأمية المتفشية بين الاناث والزواج المبكر للفتيات بما له من آثار سلبية على حياتهن وحياة أبنائهن الجسمية والصحية والنفسية كما ترتب على ذلك أيضا تبعية اقتصادية للرجل نشأت عن عدم قدرة المرأة على الإسهام بمعدلات عالية فى قوة العمل حيث لايساعدها مستواها التعليمى أو مستوى تدريبها على الالتحاق بعمل يتيح لها دخلا اقتصاديا أو إسهاما فى مجالات التنمية مما يزيد من تد نى مكانتها الاجتماعية لكونها عبئا غير محتمل على الأسرة ، فما تزال العوامل الدينية والثقافية خاصة فى المناطق الريفية عميقة الجذور تقاوم بشدة تكافؤ الفرص فى التعليم والعمل أمام الفتيات والنساء.

خطة مستقبلية لتحسين الواقع التعليمى للمرأة وتقليل الفوارق بين الجنسين:

أوضح استعراضنا السابق لتحليل أبعاد المشكلة التعليمة للمرأة، أن هناك العديد من المجالات التى توضح مدى التفاوت بين الجنسين فى مجالات التعليم، مما يستوجب اتخاذ اجراءات علاجية للتقليل من الفوارق بين الجنسين وإتاحة فرص مماثلة للفتيات فى مجالات التعليم ومحو الأمية. وقد يتطلب بعضها تغييرات بسيطة فى الخدمات المقدمة حاليا بلا أعباء مالية إضافية على موازنة الدولة، كما يحتاج بعضها الآخر إلى نفقات إضافية. إلا أنه أمام العائد الإيجابى الذى سيعود على الدولة وعلى خطط التنمية من نشر التعليم بين الفتيات تعد

هذه النفقات بمثابة استثمار بشرى على المدى الطويل سرعان ماستظهر آثاره على المجتمع مستقبلا ، فالتنمية الحقيقية هى تنمية الموارد البشرية فى الاعتبار الأول.

ولعل الاقتراحات التالية تمثل خطة لعمل مستقبلى يجدر وضعها فى الاعتبار فى إطار خطط الدولة للتنمية :

أولا : مازالت الإحصاءات والبيانات الدقيقة والمتعلقة بالنسب الحقيقية للفتيات الملتحقات بالتعليم على مستوياته ونوعياته المختلفة، وكذلك نسب التسرب ونسب الأمية بين النساء فى المستويات العمرية المختلفة وفى المناطق الحضرية والريفية وفى محافظات الجمهورية فى حاجة إلى تدقيق وإلى تحديث بصفة مستمرة. أيضا مازال الأمر فى حاجة إلى بحوث ودراسات تتعلق بالتفاوتات القائمة بين الجنسين وما إذا كانت تلك التفاوتات فى تحسن أم لا ومعدل التحسن – إن وجد– والمناطق الأكثر استجابة لذلك التحسن وأسبابها . فمن شأن تلك الاحصاءات والبيانات والبحوث أن تمكن صانعى القرار والقائمين على السياسة التعليمية من المعرفة الحقيقية بطبيعة ومدى التفاوتات القائمة ومعوقات التغيير وأسبابه والمناطق التى تحتاج إلى إعطائها أولوية خاصة فى الخدمة التعليمية .

ثانيا : تجدر العناية بإعطاء أولوية خاصة للمناطق الريفية وخاصة فى محافظات الوجه القبلى– التى تنتشر فيها الأمية بمعدلات مرتفعة وتظهر مشكلة التسرب وعدم الاستيعاب الكافى للفتيات فى التعليم، لتخفيض الفوارق التعليمية بينها وبين المناطق الحضرية، عن طريق التوسع فى إنشاء المدارس ودور محو الأمية على أن تشمل تلك الأولوية تحويل نسبة من الموارد المتاحة أو الموارد الجديدة إلى المناطق المحرومة، على أن يراعى فى ذلك تحسين مستوى الخدمة التعليمية أو فاعليتها أو القدرة على الالتحاق بها ، كذلك تحسين أحوال المدرسين القائمين على الخدمة خارج المدن الكبرى ومنحهم حوافز نظير مايقومون به من أعمال إضافية.كما يتطلب التعليم فى المناطق الريفية قدرا كبيرا من لا مركزية التخطيط، وتطوير المناهج بما يتلائم وكل منطقة ريفية، وتدريب المعلمين وحرية التصرف فى الموارد المالية، على أن يتم ذلك فى إطار السياسات القومية للدولة وبدرجة مرونة كافية تعمل على معالجة التباينات المحلية .

ثالثا : سينعكس الاهتمام بالمناطق الريفية على التقليل من الفوارق بين الجنسين، فى الحصول على الخدمات التعليمية، مما يؤدى إلى تحسين الواقع التعليمى للفتيات الذى يظهر فى أجلى صوره فى تلك المناطق حيث تلعب العوامل الثقافية والعادات والتقاليد دورا معوقا فى عدم حصول أغلبية الفتيات على فرص الالتحاق بالمدارس، أو لتحسين نوعية حياتهن خاصة فى المناطق التى يخشى فيها الآباء إرسال بناتهن إلى مدارس بعيدة أو مدارس يقوم بالتدريس فيها

مدرسين من الرجال. وهنا يجدر تشغيل أعداد أكبر من المدارسات فى مدارس الفتيات. وقد يكون هناك نقص فى عدد المدرسات اللائى يمكن أن يقمن بتلك المهمة فى المناطق الريفية، ويجدر فى تلك الحالة التجاوز- بما لايخل بالعملية التعليمية. عن شروط الكفاءه المطلوبة في هيئات التدريس كأجراء مؤقت أو الاستعانة بالنساء المتعلمات القادرات على القيام بهذه المهمة في مناطقهن الريفية، وتستطيع المنظمات غير الحكومية النسائية خاصة الدعوى إلى هذه التغييرات أو الإسهام فى تشجيع النساء اللائى من الممكن الاستعانة بهن فى هذه المهمة.

رابعا :تمثل الأزمة الاقتصادية التى تمر بها البلاد فى الفترة الحالية، وما أستتبعها من آثار اجتماعية ناشئة عنها إحدى التحديات التى تواجه تعليم أبناء الأسر الفقيرة خاصة الفتيات منهن، مما يستوجب معه القيام ببعض الإجراءات التى من شأنها أن تعين أسر الفئات غير القادرة على الخروج من هذه الأزمة. ويقترح فى هذا الصدد تمويل الأسر ذات الدخل المحدود التى لاتستطيع عادة إتاحة فرص التعليم لبناتها لتوفير التعليم الإلزامى على الأقل بحيث يكون تعليما مجانيا خاليا من أية مصروفات ظاهرة أو مستترة، على أن تمول هذه المساعدات من خلال رسوم دراسية محدودة تفرض على أبناء الفئات القادرة فى المدارس الخاصة أو مدارس التعليم الثانوى والجامعى من الفئات القادرة على دفعها مع إتاحة فرص منح القروض والمنح للفتيات المتميزات اللائى يرغبن فى استكمال تعليمهن حتى مستويات أعلى من أجل تخطى العقبات الاقتصادية التى تدفع الكثير من الآباء إلى عدم إلحاق بناتهم بالمدارس أو احتجازهن فى البيت بعد قضاء فترة تعليم لاتتيح لهن فرصة إجادة القراءة والكتابة. وبدون ذلك فإن أية جهود ستبذل فى مجال تعليم الفتيات أو إيقاف نزيف التسرب بينهن لن تثمر إلا بمعالجة الجانب الاقتصادى المتمثل فى قصور دخول الفئات الاجتماعية الفقيرة وعجزها عن مواجهة متطلبات الحياة.

خامسا : لما كانت مشكلة عمالة الأطفال هى إحدى المشكلات التى تساعد على التسرب، لذا فمن الضرورى وضع حد لها عن طريق تنفيذ قوانين منع الأطفال تحت السن القانونية من العمل تنفيذا حاسما وتشديد العقوبة على من يقوم بتشغيلهم والاهتمام بسن قوانين وتشريعات فى الريف إسوة بما فى الحضر. فبينما يحظر قانون العمل رقم ١٣٧ لسنة ١٩٨١ فى مادته رقم ١٤٣ تشغيل الأحداث- إلا أن القانون ذاته فى مادته رقم ١٤٨ قد استثنى صراحة الأطفال العاملين فى مجال الفلاحة والزراعة التى تنتشر أساسا فى المناطق الريفية.

كما تجدر الإشارة إلى أن المعالجة الجذرية لظاهرة عمالة الأطفال، تقتضى التصدي للعوامل التى تسهم فى وجودها ودعمها، ومن بينها الازدياد المطرد فى التسرب من مرحلة التعليم الأساسى وعدم قدرة هذا النظام على إستيعاب الملزمين وتقديم مناهج تعليمية تلائم الفتيات والبيئات الاجتماعية المختلفة.

سادسا : كان جمود المناهج التعليمية ونمطيتها واقتصارها فى الأغلب على الجوانب النظرية دون العملية هى أحد العوامل التى تؤدى إلى التسرب كان من الأهمية بمكان إعادة النظر فيها وتطويرها خاصة فى المناطق الريفية. وقد يعطى ذلك دفعة قوية لتعليم الفتاة الريفية إذا أضيف إلى مواد التعليم العام تدريبات على مهارات يمكن استخدامها فى تحسين نوعية حياتها وحياة أسرتها، خاصة الأسر المحدودة الدخل التى تريد أن تلمس الفوائد المادية التى من شأنها أن تفتح فرص العمل المربح وزيادة الدخل وبالتالى تحسين الحياة بما يجعل للتعليم فائدة عملية ملموسة .

سابعا : كان للجمعيات الأهلية والجهود التطوعية دور ملموس فى مساعدة الحكومة - وبالتعاون معها - على الإسهام فى نشر التعليم، وتقليل نسب التسرب بين الأطفال فى مرحلة الإلزام، عن طريق المساهمة فى إنشاء مدارس الفصل الواحد أو الفصلين نزولا على رغبة الأهالى فى الجهات النائية والكفور والنجوع لتوفير الخدمة لأبنائهم . وتستفيد من هذه المدارس الفتيات على وجه الخصوص اللائى لاتوافق أسرهن على ذهابهن إلى المدارس فى أماكن بعيدة حيث توفر عليهن مدرسة الفصل الواحد أو الفصلين مكانا للتعليم بدون مشقة الانتقال أو مخاطرة حيث تلعب العادات والتقاليد دورا معوقا لتعليم الفتيات فى حالة عدم وجود مدرسة داخل القرية أو الكفر أو النجع.

وقد أثبتت إحدى الدراسات التى أجريت على الفتيات الأميات أن نسبة ١٢٫٧٪ منهن لم يذهبن إلى المدرسة لصعوبات تتعلق بالخدمات المدرسية نفسها مثل : عدم وجود مدرسة بالقرية، أو إجراءات القيد التى تتطلب ضرورة وجود شهادة ميلاد وعدم قيد كل من لايملك هذه الشهادة أو فقدها، مما يؤدى إلى فشل المدرسة فى استدعائهن وتسجيلهن فى الوقت المحدد (١٨). وتقوم بعض الجهات الدولية بالإسهام فى هذه الجهود عن طريق التعاون مع الأهالى أو الحكومة بتدعيم تعليم الفتيات والمعاونة فى سد منابع الأمية بينهن.

وتقوم اليونسيف فى الفترة الحالية مع الأهالى بتنفيذ مشروع لإقامة مدارس الفصل الواحد أو الفصلين فى إطار برنامج تعليم الفتيات وقد أنشأت حتى الآن ٣٠ مدرسة فى قرى ونجوع محافظة أسيوط ، وهى الآن فى طريقها إلى تدعيم تلك المحاولات فى محافظة قنا. ومن المتوقع أن تتوسع فى إنشاء هذا النوع من المدارس حتى يصل عددها إلى مائة مدرسة.

ونظرا لما تحرزه هذه المدارس من نجاح يقترح التوسع فى إنشائها والعمل على دعمها، ودعوة الأهالى إلى المساهمة فى هذه الجهود، وحث أهالى الفتيات ذوى القدرة المالية على المساهمة فيها خاصة وأن الجهود الحكومية أصبحت غير قادرة بمفردها على التصدى لمشكلة تسرب الفتيات وارتفاع نسب الأمية بين النساء.

ثامنا : إن ارتفاع نسب الأمية بين النساء هو المحصلة الناتجة عن عدم استيعاب الفتيات فى مدارس التعليم الأساسى وتسربهن منه، كما يعتبر هو التحدى الحقيقى أمام انطلاق المرأة فى العمل فى مجالات الخدمة والإسهام فى كافة مجالات التنمية. وهنا تبرز أهمية وجود مشروع قومى لمحوى أمية المرأة تتضافر فيه كافة الهيئات الحكومية والجُمعيات التطوعية والجهود الأهلية لوضع برنامج متكامل ومتطور لمحو أمية المرأة يتناسب مع احتياجاتها ، مع الوضع فى الاعتبار ضرورة تطوير المناهج الدراسية واختيار مضمون يتناسب مع دور المرأة ويقوم فى نفس الوقت بإمدادها بزاد ثقافى ومعرفة مبسطة، كذلك تأهيل القائمين على العملية التعليمية والتوسع فى إنشاء فصول لمحو أمية خاصة فى القرى والكفور والنجوع النائية التى تقل فيها الخدمة وتسود الأمية.

تاسعا : ساهمت العادات والتقاليد البالية والتستر خلف عباءة الدين فى التقليل من مكانة المرأة والتقليل من دورها وبالتالى عدم الاقتناع بجدوى تعليم الفتيات. ويجدر لتغيير الواقع التعليمى للمرأة المصرية العمل على تغيير هذه العادات ليس بين النساء وحدهن ولكن بين الرجال أيضا حيث أنهم أصحاب القرار خاصة فى المناطق الريفية التى تشتد فيها وطأة العادات والتقاليد ويحتاج هذا التغيير إلى حملة توعية شاملة لكل من المرأة والرجل من خلال أجهزة الإعلام المختلفة والجهات التطوعية وأصحاب الفكر فى المجتمع. كما يحتاج الأمر أيضا إلى مراجعة لكافة المناهج الدراسية وتخليصها من القيم السلبية التى تؤكد على انخفاض مكانة المرأة ودورها فى المجتمع وتدعيم الفروق بين الجنسين.

عاشرا : تستطيع وسائل الإعلام- المرئية والمسموعة على وجه الخصوص - بما تملكه من إمكانية انتشار واسعة ومرغوبية لاحدود لها وقبول من مختلف الأفراد أن تسهم بدور فعال فى تغيير الاتجاهات السلبية نحو المرأة وتدعيم دورها الإيجابى وتأكيد قيم المساواة بين الجنسين والحث على أهمية تعليم الفتيات والدعوة إلى محو أمية المرأة، على أن يتم ذلك من خلال تبنى مشروع قومى للعمل على النهوض بالمرأة من خلال مادة إعلامية مقبولة ومدروسة ومبسطة تستطيع أن تنفذ إلى كل أسرة فى كل بيت وتراعى كافة الفئات وكافة المستويات. ومن الضروره بمكان مراجعة المواد الإعلامية التى تبث عبر هذه الوسائل لتخليصها مما يحط من مكانة المرأة ويقلل من دورها ويؤكد الفروق بين الجنسين .

خاتمة :

ولايسعدنا فى نهاية هذا المقال إلا أن نقول إن كافة دول العالم تعد نفسها لاستقبال القرن الحادى والعشرين ببرامج تنموية متقدمة وأسلوب اقتصادى جديد. فمن سوق شرق أوسطية، إلى

سوق أوربية مشتركة، إلى تكنولوجيا يابانية تفوق الحدود، إلى نهضة غير عادية لدول شرق آسيا، يعلو كل ذلك ويفوقه ماوصلت إليه التكنولوجيا الأمريكية.

أمام كل هذه الاستعدادات المستقبلية، يعيب مصر كثيرا أن تستقبل القرن الحادى والعشرين وثلثى نسائها من الأميات. علينا أن نستنفر جميع الأجهزة الرسمية والمنظمات غير الحكومية والجهات العاملة فى مجال محو الأمية إلى اعتبار قضية محو أمية المرأة هى قضية مصر الأولى بعد أن أثبتت تجارب الماضى ووقائع الحاضر أن المرأة عنصر حاكم فى صنع المستقبل ومعيار متفق عليه لقياس نضجه وتقدمه.

المـــراجـــع

١- الأمم المتحدة، اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ،١٩٧٩.

٢- فؤاد حسن عبد الله، ا. عبد الستار فرج، دستور مصر العربية، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٩٨٤.

٣- عوض مختار هلودة وأخرون، المرأة المصرية فى العملية التعليمية، مؤتمر المرأة المصرية وتحديات القرن الحادى والعشرين، اللجنة القومية للمرأة يونيو ١٩٩٤.

٤- نادر فرجانى، تقييم الإنجاز فى تعليم المرأة فى مصر، ندوه مائة وعشرون عاما من تعليم المرأة، المجلس الأعلى للثقافة، نوفمبر ١٩٩٣.

٥- عادل عازر، ناهد رمزى، عمالة الأطفال فى الورش الصناعية، المركز القومى للبحوث الاجتماعية، اليونسيف ١٩٩٢.

٦- عوض مختار هلودة وآخرون، المرجع السابق.

٧- الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء، إحصاءات السكان لعام ١٩٨٦.

٨- ثروت فايق نخلة، بثينة الديب، المستوى التعليمى، الاتجاهات والتباينات، تحليل ديموجرافى لتعداد ١٩٨٦، الجزء الأول، الجهاز المركزى للتعبئة العامة والاحصاء، ص ٢٨٢.

٩- المرجع السابق.

١٠- ناهد رمزى، استطلاع رأى عينة من النخبة حول المعوقات التى تواجه المرأة فى القرن الحادى والعشرين ، المجلس القومى للطفولة والأمومة ، تحت الطبع.

١١- المجلس القومى للسكان، المسح الديموجرافى والصحى، القاهرة ١٩٨٩.

١٢- البنك الدولى، تخفيف حدة الفقر، والتكييف الاقتصادى فى مصر، ملخص تنفيذى ، تقرير رقم ٨٥١٥ مصر، ١٩٩٠

١٣- المرجع السابق.

١٤- البنك الدولى، تقرير عن التنمية فى العالم : مؤشرات التنمية الدولية، الاستثمار فى الصحة، ترجمة مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٣.

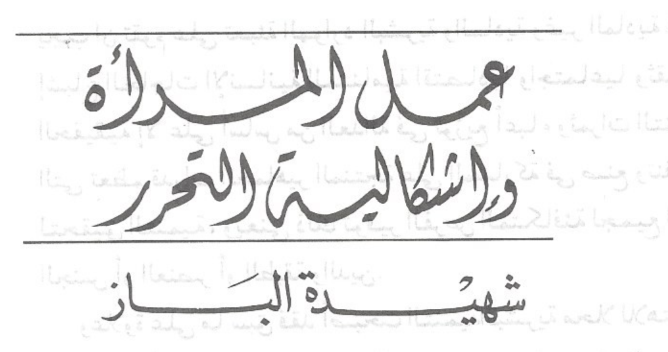
١٥ - وضع أطفال مصر، الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء، اليونيسيف ١٩٨٨.

١٦- حسين محمود عمر ، الحالة التغذوية لأطفال مصر، ندوة مكون الأمومة والطفولة ، المجلس القومى للطفولة والأمومة، ١٩٩٢.

١٧- عادل عازر، ناهد رمزى ، المرجع السابق.

١٨- ليلى الحمامصى.

×××



عمل المرأة وإشكالية التحرر

شهيدة الباز

فى إطار العمل على تحقيق المساواة الكاملة بين الجنسين تنص المادة ١١ من «اتفاقية القضاء على كافة أشكال التميز ضد المرأة» على اتخاذ الدولة ما يلزم من التدابير للقضاء على التميز ضد المرأة فى مجال العمل لتكفل لها، على أساس مساواتها بالرجل، نفس الحقوق لاسيما الحق في العمل بوصفه حقا غير قابل للتصرف لكل البشر، والحق فى التمتع بنفس فرص التوظيف، والحق فى حرية إختيار المهنة والعمل والترقى والأمن الوظيفى وجميع مزايا وشروط الخدمة، والحق فى المساواة فى الأجر وفى المعاملة وفيما يتعلق بالعمل المتعادل القيمة. وكذلك الحق في الضمان الاجتماعى فى حالات عدم القدرة على العمل، والحق في الوقاية الصحية وسلامة ظروف العمل. كما نصت المادة فى شقها الثاني على «ضرورة العمل على منع التمييز ضد المرأة بسبب الزواج أو الأمومة وتوفير ما يلزم من الضمانات والخدمة المساعدة لتمكين "الوالدين" من الجمع بين التزاماتهما الأسرية وبين مسئوليات العمل».

وعلى أساس هذا النص الوارد في الوثيقة الدولية يحق لنا أن نتساءل لماذا يعتبر عمل المرأة قضية اهتم بها العالم على المستوى الوطني والدولي؟

تنبع أهمية عمل المرأة من أهمية العمل الإنساني- نساء ورجالا- لحياة المجتمع وتطوره.

فالعمل هو العنصر الذى يفرق الإنسان عن الحيوان، حيث يعمل الإنسان بوعى ليطوع البيئة بمصادرها المختلفة لخدمته، ويترتب على هذا الوعى تراكم الخبرة مما يمكن الإنسان أن يعمل بطرق وأساليب أكثر تقدما فيزيد من تطور المجتمع ومن قدراته على خلق مصادر جديدة تشبع إحتياجاته المتزايدة. وبهذا المعنى يعتبر العمل هو أساس تطور الإنسان وتطور المجتمع.(١)

وإذا كان للعمل البشري هذه الأهمية فى كل مجتمع فإن المجتمع المصرى الذى يتميز بالوفرة البشرية مع تدنى خصائصها النوعية يفرض على الرؤية التنموية الإنطلاق من حقيقة أن الإنسان هو محور التنمية، فهو غايتها ووسيلة تحقيقها فى الوقت نفسه، وكذلك فإن التنمية الشاملة المستقلة والمعتمدة على الذات التي تؤدى إلى تغيير كيفى فى ملامح المجتمع بهدف تحريره،

يجب ان تقوم على تعبئة الموارد البشرية والمادية وغير المادية فى المجتمع بغرض الوصول إلى إشباع الحاجات الإنسانية المتنامية اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا . ولا يمكن أن تتم التعبئة الحقيقية إلا على أساس من العدالة فى توزيع أعباء وثمرات التنمية، وفى إطار من الديمقراطية التى تعظم قدرات الجماهير المنتجة على المشاركة فى صنع وتنفيذ القرارات والسياسات اللازمة لتحقيق التنمية، ويعنى ذلك توفير الفرص المتكافئة لجميع المواطنين دون تمييز قائم على الجنس أو العنصر أو الطبقة والدين.

وعلاوة على ما سبق فقد أصبحت التنميةالبشرية محلا للاهتمام بين كافة الدول. ويعنى ذلك مستويات أفضل من الغذاء والسكن والخدمات الصحية والتعليمية وفرص العمل والخدمات الثقافية والمشاركة السياسية والاقتصادية لجميع المواطنين بدون تمييز بهدف إحداث تطوير لنوعية البشر في المجتمع وبالتالى رفع مستوى قوى العمل فيه وزيادة قدراتها على إحداث التنمية المطلوبة.

ولما كانت المرأة نصف البشر في المجتمع وبالتالى نصف طاقته الإنتاجية فقد أصبح إدماجها فى كل العمليات التنموية Main- Streaming على أساس المساواة بالرجل ضرورة تنموية وإنسانية، وهدفا يجب أن تسعى إليه النساء والدولة مستفيدين من كل ما يتوفر من التطورات العالمية والمواثيق الدولية التى تنص على حق المرأة فى المساواة.

وعلى الرغم من أن المرأة المصرية تعمل منذ آلاف السنين إلا أن عملها مازال قضية خلافية تتأثر إيجابا وسلبا بالظروف الاقتصادية والاجتماعية وتدعم فى كثير من الأحيان بنظرة ثقافية متخلفة تقوم على تقسيم العمل على أساس الجنس. ويرتبط هذا الموقف بتراث تاريخى عالمى يشكل النظرة إلى عمل المرأة فيجعلها بشكل عام نظرة دونية ومتحيزة قد تصل إلى عدم اعتبار عمل المرأة عملا حقيقيا، ومن ثم لا يؤخذ فى الاعتبار من قبل واضعى السياسةالاقتصادية ومن قبل المجتمع بشكل عام. فما زالت النظرة السائدة رغم تغيرات كثيرة فى الواقع تعتبر أن وظيفة الرجل الأساسية هى العمل ووظيفة المرأة الأساسية هى البيت.

ويرتبط هذا الأساس التاريخى بنمو المجتمعات وتطورها بحيث أصبح التبادل هو أساس النشاط الاقتصادى خاصة التبادل السلعى بمعنى أن يكون لكل منتج قيمة سلعية أو نقدية، أى ثمن.

ويعتبر النظام الرأسمالي، وهو النظام السائد عالميا الآن، هو نظام الإنتاج السلعى المعمم وفى هذا الإطار فإن كل ما ينتج خارج السوق- أى من أجل الاستعمال المباشر- لا يعتبر سلعة لها قيمة تبادلية، ويعتبر عمل المرأة فى المنزل وفى إنجاب وتربية الأطفال- وهم قوى الإنتاج المستقبلية- من قبيل العمل الضرورى، ولكن لأنه لا يتم فى إطار السوق، وليس له قيمة تبادلية،

فهو لا يعتبر عملا حقيقيا. ويضاف إلى ذلك كل الجهود التى تبذلها المرأة ولا يتحدد لها ثمن حتى لو كانت منتجة مثل عملها في إطار الوحدات العائلية الإنتاجية فى الزراعة أو فى الصناعات الصغيرة التى تقوم بها الأسرة، فلا تقيّم هذه الجهود كعمل حقيقى ولا تعتبر قيمة النساء اللاتى قمن به فى نفس قيمة الرجال. وقد تكونت هذه النظرة على مدى التاريخ الإنسانى فى كل المجتمعات وترتبت عليه آثار كثيرة أهمها تهميش عمل المرأة ومن ثم إضعاف مكانتها الإجتماعية. ولأن تقسيم الأدوار بهذا الشكل القائم على التمييز ضد المرأة قد ساد تاريخيا لفترات طويلة فقد أصبحت النظرة الدونية للمرأة ولدورها تحكم نظرة المجتمع لها وتشكل نظرتها لنفسها في معظم الأحيان. ويعنى ذلك إنه قد تشكل موقف أيديولوجى تجاه المرأة يبدو من كثرة تعميمة وكأنه رؤية لظاهرة طبيعية. فلا يقيّم عمل النساء الشاق بأنه عمل، ولا تعرف هذه النساء الكادحات أنفسهن بأنهن نساء عاملات.

ومن هنا فقد أصبح «عمل المرأة» قضية مطروحة بل وأيضا خلافية، فمازال هناك من يقول وبصوت عال أن على المرأة أن تعود إلى البيت.

وتتسم النظرة إلى عمل المرأة فى هذا الإطار بالانتهازية. فالمرأة تمثل جيشا أحتياطيا للعمل يرتبط الطلب عليه باحتياجات الإنتاج ومضمون التنمية المتبنى فى مراحل معينة، فإذا دعت الحاجة إلى عمل المرأة أصبحت النساء فى المجتمع جزءاً من قوى العمل المعترف بها فى هذا المجال وحين تتغير هذه الظروف وتنتهى الحاجة إلى عمل النساء يصبحن فائضا يلتزم به الزواج أو (الأب) وليس المجتمع، وهنا تبرز فكرة عبادة المنزل hone cult وتستغل لإبعاد النساء عن سوق العمل. وحين تكون هناك بطالة يكون الحديث فقط عن بطالة الرجل وليس بطالة النساء التى لا تعتبر مشكلة فى نظر المجتمع.

وبتطبيق ذلك على الوضع فى مصر يظهر تأثير عمالة المرأة باستراتيجيات التنمية المطبقة منذ ثورة يولية ١٩٥٢. ففى الفترة بين ١٩٥٢- ١٩٧٤ وهى المسماة بالفترة الناصرية تبنت الدولة مشروعا تنمويا يهدف إلى تحقيق التنمية المستقبلية والمعتمدة على الذات على أساس تحقيق العدالة والمساواة بين فئات الشعب ومن ضمنها المساواة بين الرجل والمرأة، ولذلك كان هناك توسع فى مشروعات التنمية وبالتالى فى الأيدى العاملة ولذلك ظهر الاحتياج لاستيعاب المرأة فى التنمية، ومن ثم تأهيلها لهذا الاستيعاب، فزاد التوسع فى تعليم الفتيات وزادت معدلات تشغيلها. وناصرت أيديولوجية الدولة المشاركة الكاملة للمرأة فى جميع المجالات على الأقل نظريا وقانونيا. وتعلمت الفتيات فى تلك الفترة أن العمل حق إجتماعى وواجب لايجوز التخلى عنه، ولم يكن هناك انفصال بين التعليم والعمل بل كان النجاح فى التعليم مرتبط بتحقيق مستقبل فى العمل. وفى هذا الإطار وضعت القوانين التى تعطى للجنسين حقوقا متساوية فى

العمل ونص الدستور على مسئولية الدولة فى رفع التناقض بين عمل المرأة ومسئولياتها الأسرية.

وبشكل عام كانت استراتيجية التنمية تحتاج إلى كل البشر فى المجتمع ومن ثم إلى المرأة، فأعطيت لها كل الفرص الممكنة وسادت فى المجتمع قيّما أكثر تقدما بالنسبة للمرأة وبالنسبة لعملها. ورغم عدم تحقق النتائج المرجوة بشكل كامل لاعتبارات تاريخية كثيرة إلا أن نسبة المساهمة الاقتصادية للمرأة قد زادت من ٢ر٤٪ سنه ١٩٦٦ إلى ٢ر٩٪ سنه ١٩٧٦ بمعدل أعلى بكثير من المرحلة التالية حيث وصلت ١٩٨٦ إلى ١ر١١٪. [٢]

أما الفترة الثانية والتى تبدأ منذ ١٩٧٤ وحتى منتصف الثمانيات والتى اعتمدت السياسة التنموية فيها على الانفتاح الاقتصادى التى تميزت بانفتاح استهلاكى يقوم أساسا على استيراد السلع الاستهلاكية وعلى التوكيلات التجارية للشركات الأجنبية ومتعددة الجنسية. واعتمد الاقتصاد المصرى على موارد ريعية غير منتجة كان من أهمها تحويلات المصريين العاملين فى الدول النفطية، أو عوائد قناة السويس، وعوائد النفط، وكان من نتيجة ذلك ضعف الاستثمار فى القطاعات المنتجة كالصناعة والزراعة وبالتالى ضعف هيكل الإنتاج وقد أدى ذلك إلى جانب تراجع الدولة عن سياسة تشغيل الخريجين إلى العجز عن إستيعاب قوى العمل المعروضة فى سوق العمل رجالا ونساء. [٣]

وقد اتسمت تلك الفترة بتراجع فكرة المساواة بين المواطنين، وأعطيت الأولوية للفردعلى حساب المجتمع، ومع ظهور الطبقات الطفيلية التى تحقق أرباحا سريعة دون إضافة إلى القدرة الإنتاجية للاقتصاد انفصل العمل عن مردوده ومن ثم تراجعت قيمة العمل المنتج بشكل عام أمام قيمة المال والربح السريع. ومع ارتفاع معدلات البطالة لم تعد هناك حاجة إلى المرأة فى سوق العمل. وتراجعت قيمة عمل المرأة وظهرت دعوات عودة المرأة إلى البيت.

ومع تراجع الدولة عن تقديم الخدمات المساعدة للمرأة العاملة زادت معاناتها فبدأت تخلط بين العمل كحق اجتماعى وبين الصعوبات المحيطة بأدائها لعملها. وقد أدى ذلك إلى تراجع تمسك المرأة بحقها فى العمل والبحث عن البديل فى شكل زوج يمكنه التكفل بها اقتصاديا. أى أنها اختارت العودة إلى التبعية الاقتصادية والنفسية والفكرية للرجل.

أما المرحلة الثالثة وهى الفترة من منتصف الثمانينات وحتى الآن فهى رغم أنها لا تختلف من حيث التوجة التنموى عن المرحلة الثانية إلا أنها أخذت بعدا جديدا مع تبنى سياسة الإصلاح الاقتصادى التى ترتبط بسياسة التكيف الهيكلى التى فرضها صندوق النقد الدولى. وتقوم هذه السياسة على عدة محاور. أول هذه المحاور هو تقلص دور الدولة فى الوظائف التقليدية لها، ومعنى ذلك تراجعها عن مسئولية توفير الخدمات الاجتماعية التى قررها الدستور والقوانين فى الحقبه السابقة، وخاصة فى مجالى الصحة والتعليم، مما أدى إلى انخفاض الإنفاق على هذه

الخدمات وارتفاع نفقاتها حتى فى المؤسسات الحكومية. وعادة ما تنعكس الآثار السلبية لهذه الظواهر أول ما تنعكس على النساء خاصة الفقيرات، فقد أدى ارتفاع نفقات التعليم إلى استبعاد كثير من الأطفال من العملية التعليمية خاصة الإناث، حيث أنه إذا واجهت الأسرة اختيار تعليم بعض الأولاد دون البعض الآخر فإن التفضيل يكون للذكور، كما أدت هذه الظاهرة أيضاً إلى زيادة معدلات تسرب الفتيات من التعليم، ومعنى ذلك حرمان الفتاة من التأهيل الذى يؤهلها إلى دخول سوق العمل.

أما المحور الآخر لسياسة التكييف الهيكلى فهو المحور الاقتصادي ويقوم على تحويل الاقتصاد إلى آليات السوق عن طريق ما سمى بالخصخصة أى تشجيع نمو القطاع الخاص وتحويل مؤسسات القطاع العام إلى الخاص.

فمن الناحية العملية فإن القطاع العام فى مصر- تحت ضغط هذه السياسة- وفى محاولة لزيادة قدرتة التنافسية مع القطاع الخاص ومن أجل تخفيض نفقات الإنتاج فقد تبنى سياسات وممارسات خاصة بالقطاع الخاص، وقد انعكس ذلك على تشغيل النساء فلجأ إلى العمالة المؤقتة على أساس التعاقد إلى جانب تشغيل فتيات دون السن القانونية بعقود مؤقتة. وبذلك يهرب القطاع العام من إعطائهن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية المترتبة على العمل بشكل دائم، وكذلك انعكس فى رفض تشغيل المرأة فى القطاع العام الذى كان يعتبر دائماً قلعتها الأساسية، كما انعكس خفض التكاليف على جودة خدمات الحضانة الخاصة بأطفال العاملات. (٤)

كما يذهب القطاع الخاص الذى يبحث عن الربح إلى تخفيض نفقات الإنتاج، وذلك بتجنب تشغيل النساء حتى يهرب من التكلفة الاجتماعية لعملهن مثل أجازات الوضع ورعاية الطفل. على أنه مع زيادة الاستثمارات فى الصناعات الصغيرة فقد يلجأ أصحاب الورش لاستخدام النساء والفتيات، لأن أجورهن أقل من الذكور، ولكن بعقود مؤقتة تنتهى عند زواجهن، ولا تتمتع هؤلاء العاملات بأية حقوق اجتماعية أو تأمينية، كما أنهن بهذا الوضع ينتقلن من عمل إلى آخر مما يحرمهن من فرص تراكم القدرات المهنية اللازمة لرفع درجتهن فى سوق العمل.

ويلجأ القطاع الخاص فى كثير من الأحيان بالإعلان عن طلب عمالة من الذكور رغم مخالفة ذلك للقانون.ويتضح مما سبق أن سياسة الإصلاح الاقتصادى تؤدى إلى زيادة التحيز ضد المرأة ورغم أنها قد تؤدى فى بعض الأحيان إلى الزيادة العددية فى معدلات تشغيل النساء إلا أنهن يعملن غالبا فى إطار ظروف اقتصادية واجتماعية غير مواتية. غير أن ما يجب التركيز علية هو أن وضع المرأة فى مجال العمل يتحدد كما بينا بنوع الاستراتيجية التنموية المتبناه وكذلك بالظروف الاقتصادية والاجتماعية والثقافية السائدة.

التنظيم التشريعي لعمل المرأة في مصر:

يتلاءم التنظيم التشريعي لعمل المرأة فى مصر إلى حد كبير مع ما نصت علية الاتفاقية الدولية للقضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة فى مجال العمل. فينص الدستور المصرى فى مادة ٤٠ على عدم التمييز بين المواطنين على أساس الجنس. كما تنص مادة ١٠ و ١١ منه على التزام الدولة بحماية الأمومة والطفولة وبالتوفيق بين واجبات المرأة نحو الأسرة وعملها فى المجتمع.

وتنص جميع القوانين المنظمة للعمل على المساواة القانونية بين الرجل والمرأة بدون أى تمييز. كما تنص هذه القوانين على حماية المرأة من الأعمال الضارة والخطرة والعمل الليلي. ونصت أيضاً على حقها فى أجازات الوضع ورعاية الأطفال وغير ذلك من الحقوق التى تنص عليها الاتفاقيات الدولية.غير أن هذه القوانين تنطبق فقط على المرأة العاملة فى القطاع الرسمى، أما المرأة العاملة فى القطاع غير الرسمى فى الحضر وفي الريف فهى لا تتمتع بأية حماية قانونية أو أية حقوق تترتب على العمل من حيث الأجر أو التأمينات الاجتماعية أو أجازات الوضع ورعاية الطفل وغير ذلك من حقوق يقررها القانون.

وكذلك فعلى الرغم من وجود القوانين المنظمة لحقوق المرأة العاملة إلا أن هناك فجوة كبيرة بين ما نصت عليه هذه القوانين وبين تطبيقها فى الواقع مما ينعكس على ظروف ومدى المساهمة الاقتصادية للمرأة في مصر. كما أن هناك بعض مجالات العمل التى مازالت مغلقة أمام المرأة مثل القضاء، بينما يعتبر وجودها فى بعض المجالات كالدفاع والشرطة رمزيا.

يضاف إلى ذلك ما يتهدد كثيرا من الامتيازات الممنوحة للمرأة فى إطار هذه القوانين إذا ما صدر قانون العمل الموحد الذى واجه ضغوطاً قوية من رجال الأعمال لإلغاء هذه الامتيازات باعتبارها مسئولة عن إبعاد المرأة عن سوق العمل لأنها تحمل المستثمرين تكاليف كثيرة تدفعهم للتهرب من تشغيل النساء، علما بأنه من المرجح أن يتم إصدار هذا القانون حيث أنه أكثر تلاؤما مع سياسة الإصلاح الاقتصادى التى تتحيز للقطاع الخاص.

التميز الإحصائي ضد عمل المرأة:

قبل أن نتعرض لواقع عمالة المرأة فى مصر فى القطاعات المختلفة علينا أن ننتبة إلى أن المعطيات الكمية التى تظهر فى الإحصاءات القومية للسكان والعمالة فى مصر وفى الأقطار العربية وفى دول العالم الثالث بشكل عام هى فى كثير من جوانبها نتاج اجتماعى Social product يعكس إلى حد كبير الأشكال السائدة للوعى الاجتماعى بمقوماتة الداخلية وبتأثيرة

الخارجي وبانحيازاتة الطبقية والجنسية. وعلى ذلك يجب ألا ننظر إليها وكأنها صورة موضوعية للواقع الاقتصادى والاجتماعى، وإنما هى مقاربات مادية عددية لوقائع يمكن الإنطلاق منها لمعرفة الواقع الملموس.[(٥)]

وتنعكس النظرة الدونية لعمل المرأة فى مصر فى تحيز البيانات الخاصة بمساهمتها الاقتصادية حيث ركزتْ بيانات التعدادات على عمل المرأة المدفوع الأجر خارج المنزل فى القطاع الرسمى. وقد أدى ذلك إلى استبعاد الأنشطة الاقتصادية التى تقوم بها النساء فى القطاع غير الرسمى وتلك التى تتقاضى عنها أجرا.

على أن الجهاز المركزى للتعبئة والإحصاء فى مسحه للعمالة بالعينة الأخير الذى أجراه عام ١٩٨٨، قد تبنى تعريفا جديدا لعمل المرأة يشمل أعمالا غير مدفوعة الأجر فى إطار الاقتصاد العائلى، وكذلك عملها فى القطاع غير الرسمى مما أدى إلى تحسن كبير فى معدلات مساهمة المرأة الاقتصادية في مصر بحيث أصبحت الصورة أقرب للتعبير عن الواقع.

واقع عمل المرأة فى مصر:

تساهم المرأة بالعمل فى جميع القطاعات والأنشطة الاقتصادية، على أن معدل مساهمتها يختلف بحسب القطاع أو النشاط، كما أن فرصها فى المساهمة مازالت بشكل عام أقل كثيرا من فرص الرجل.

يبلغ معدل النشاط الاقتصادى للنساء فى تعداد ١٩٨٦ ١ر١١٪، فى حين يبلغ معدل النشاط الاقتصادى للرجل ٥ر٧٠٪.[(٦)] غير أن نتائج مسح العمالة بالعينة قد أشارت إلى أن نسبة المساهمة الاقتصادية للجنسين هى ٤ر٣٥٪ للنساء و ٦ر٦٤٪ للرجال.[(٧)] وتبعاً لنفس المسح تبلغ مساهمة المرأة فى القطاع الحكومى ٥ر٢٩٪ وفى القطاع العام ١ر١٣٪ وتصل فى القطاع الخاص إلى ٣ر٣٩٪. وتعكس مؤشرات مساهمة المرأة فى القطاع الرسمى تركزها فى قطاع الخدمات غير المنتج حيث تعمل فيه ٥٦٪ من النشيطات اقتصاديا،[(٨)] وقلما تصل فيه المرأة إلى المراكز القيادية.

أما بالنسبة لقطاع الصناعة فقد بلغت نسبة العمالة النسائية فيه ١٣٪ بحسب تعداد ١٩٨٦ في حين بلغت مساهمة ٤٨ر٢١٪ فى مسح العمالة بالعينة. وتتركز عمالة المرأة فى هذا القطاع في صناعة النسيج والملابس الجاهزة فتضم ٥٠٪ من العاملات فى الصناعة. وبسبب تركز النساء فى الأعمال اليدوية غير الإشرافية فإن متوسط أجورهن أقل من متوسط أجور الرجل وإن تساوت عدد ساعات العمل بين الأثنين، ففى القطاع الصناعى يبلغ متوسط أجور النساء حوالى ٧٥٪ من متوسط أجور الرجال، وفى الصناعات التحويلية يبلغ ٧٤٪ من متوسط أجور الرجال، وفى المناجم والمحاجر يبلغ ٧٣٪ من متوسط أجور الرجال، كما يبلغ ٨٠٪ فى الاتصالات والمواصلات

والمخازن.[٩]

أما بالنسبة للوظائف القيادية فإن معدل عمالة المرأة فى مهنة المديرين قد ارتفعت من ١٪ عام ١٩٦٠ إلى ٢٪ عام ١٩٧٦ وعادت تنخفض مرة أخرى إلى ١٪ عام ١٩٨٦.

ولا تتوفر لدينا بيانات دقيقة عن نشاط المرأة فى القطاع غير الرسمى رغم أنه من القطاعات المتنامية فى مصر ويستوعب الغالبية العظمى من النساء العاملات خاصة الفقيرات فى الريف والحضر حيث أنه لا يستوجب تأهيلا مهنيا مدرسيا ولا يعتمد على كفاءات تقنية، وتعتمد مشروعاته على رأس مال صغير وتقنيات بسيطة. وتزاول الأنشطة فيه بغير تراخيص رسمية وخارج نطاق الدفاتر المحاسبية والتنظيم القانونى للعمل. ويضم هذا القطاع الأنشطة التى تقوم بها المرأة فى المنزل والتى تدر دخلا على الأسرة مثل الحياكة والتطريز والتريكو وصناعة الحلويات من أجل البيع وغير ذلك من الأعمال، وكذلك عمل النساء الفقيرات في المناطق الحضرية المختلفة فى الخدمة المنزلية أو كبائعات جائلات وفي غير ذلك من الأنشطة غير المرئية.[١٠] والمرأة فى هذا القطاع محرومة من أى تنظيم نقابى أو حماية قانونية. ولا تتمتع بأى حق من حقوق العمال مثل الأجازات وساعات العمل المحددة والتأمينات والرعاية الصحية وتحديد الأجور. وحيث أن غالبيتهن أميات فهن غير مؤهلات لإدارة أعمالهن بشكل مستقل وغالباً ما يلجأن إلى أزواجهن أو إلى وسيط يتولى بيع ما تنتجنه وعادة ما يستغلهن.

أما بالنسبة لمساهمة المرأة الاقتصادية فى قطاع الزراعة فإن الواقع يشير إلى أنها تشكل قطاعا إنتاجياً أساسياً في الريف المصرى خاصة فى المناطق التى يهاجر فيها الزوج إلى الحضر أو إلى البلاد العربية النفطية. ورغم ذلك فإن الإحصائيات الرسمية تقدر مساهمتها فيما بين ٢ر٧٪ إلى ٥ر٧٪. غير أن مسح العمالة بالعينة (١٩٨٨) يظهر أن المساهمة الاقتصادية للمرأة في الزراعة تصل إلى ٥٠ر٧٪ فى حين تصل مساهمة الرجل إلى ٤٩ر٣٪. كما أظهر نفس المسح أن مساهمة المرأة بدون أجر تصل إلى ٧٠ر٧٪.

وفي دراسة عن المشاركة الاقتصادية للمرأة الريفية ظهر أنها تساهم مساهمة فعالة فى أعمال الحقل وتعطيها الأولوية على واجباتها المنزلية حينما يتطلب الأمر تكثيف العمل خلال المواسم الزراعية. وأن المرأة الريفية أكثر أفراد الأسرة عملا، إذ بلغت ساعات عملها فى المتوسط بين ١٦ - ١٩ ساعة يومياً.[١١] ومما يزيد من سوء وضع المرأة فى القطاع الزراعى ضعف ملكية النساء للأراضى نتيجة لنظام الإرث وكذلك لإحجام الجمعيات التعاونية عن منحهن قروضاً لشراء الأراضى، كما أن المرأة الريفية مازالت تعتمد على تقنيات بدائية وكذلك تحول بعض القيم الاجتماعية والدينية دون حضور دورات التدريب المتاحة للرجال. كما أن مفاهيم وأساليب التدريب تتجاهل النساء.

ورغم أن غالبية النساء يعملن بالزراعة فإن الدولة حين تضع الخطط والسياسات التنموية لا تأخذ في الاعتبار عمل المرأة، فلا يظهر فى الإحصائيات أو فى الخطط، مما يعكس عدم الجدية والتخلف في النظرة إلى المساهمة الاقتصادية للمرأة فى هذا المجال.

أما عن ظاهرة البطالة فقد ارتفع معدلها من ٧ر٧٪ عام ١٩٧٦ إلى ٧ر١٤٪ فى تعداد ١٩٨٦ بواقع ١٠٪ للرجال ٢٥٪ للإناث. كما أن معظم المتعطلات من الداخلات لأول مرة إلى سوق العمل ومن الحاصلات على شهادات جامعية ومتوسطة منذ عام ١٩٨٣ و١٩٨٤. ولا شك أن معدلات البطالة بين النساء سوف تتفاقم مع اتجاه الاقتصاد المصرى إلى الخصخصة فى إطار سياسة الإصلاح الاقتصادى لتهرب قطاع الأعمال من تشغيل النساء تفادياً للتكلفة الاجتماعية لعملهن كما سبقت الإشارة، وبذلك يتراجع مبدأ تكافؤ الفرص بين الجنسين.

ورغم أن نسبة النساء العاملات فى مصر قد ارتفعت إلى ٢٢٪ فإن المرأة العاملة لا تتمتع بأية إمتيازات تمكنها من الالتحاق بالأعمال ذات المردود المناسب للعبء الذى تتحملة.[١٢]

العوامل المؤثرة على عمل المرأة فى مصر

هناك بعض العوامل التى تؤثر على مستوى عمالة المرأة ومدى مساهمتها الاقتصادية فى مصر نلخصها فى التالى:-

- ضعف الهيكل الإنتاجى بسبب قلة الاستثمارات فى القطاعات السلعية وعجزه عن استيعاب قوى العمل المتزايدة، وبدلا من مواجهة المشكلة بحلول جذرية تتعلق بجوهر السياسة الاقتصادية يتم اللجوء إلى حل مشاكل البطالة على حساب المرأة.

يؤدى نقص الخدمات المساعدة التى تمكن المرأة من تحمل العبء المزدوج كعاملة وزوجة وأم كالحضانات النظيفة بأسعار فى متناول اليد، والمطابخ أو المغاسل الجماعية أو التعاونية وكذلك سهولة المواصلات من وإلى العمل، يؤدى نقص ذلك إلى خلط المرأة بين العمل وبين الصعوبات المحيطة فتقبل التنازل عن حقها فى العمل أو تستمر فيه تحت شروط فى منتهى الصعوبة.

- تؤثر التنشئة الاجتماعية القائمة على تقسيم العمل على أساس الجنس على وعى المرأة بحقها الاجتماعى فى العمل وبدورها الانتاجى التنموى مما يجعلها تتعامل مع هذا الجزء من حياتها وكأنه استثناء على القاعدة فلا تعتبر العمل جزءاً من هويتها مثل الرجل.

- تمنع سيادة الثقافة المحافظة الرجل من مشاركة زوجته العاملة فى الاعباء المنزلية ورعاية الأطفال، وكذلك تؤثر التوجهات الرجعية المنتشرة فى المجتمع المصرى حالياً والتى تنادى بعودة

المرأة إلى البيت على وعى كثير من النساء بشكل سلبى.

– يؤدى نقص فرص التعليم والتدريب إلى إضعاف إمكانياتهن على اقتحام سوق العمل والمنافسة فيه بنجاح.

–اتجاه القطاع الخاص إلى استبعاد العمالة النسائية، واستغلال اصحاب الورش الصغيرة للنساء العاملات وحرمانهن من حقوقهن القانونية واستبعادهن من العمل فى حالة الزواج والإنجاب. وكذلك تشغيلهن لمدد قصيرة بعقود مؤقتة مما يحرمهن من فرص تراكم الخبرة العملية والمهنية التى ترفع من قيمتهن فى سوق العمل.هناك سؤال أخير نرى أن من المهم محاولة الإجابة عليه وهو: هل يؤدى عمل المرأة إلى تحررها بشكل مؤكد.. ؟ أى هل يكفى أن تعمل المرأة لتحصل على حقوقها كاملة ؟ والإجابة هى أن عمل المرأة هو شرط ضرورى لتحررها ولكنه ليس شرطاً كافياً فحتى يكون عمل المرأة عملاً تحريرياً يجب أن يقترن بعدة شروط أهمها:–

– أن يتم تشغيلها فى إطار فكرى وقيّمى يحترم المرأة ويحترم عملها فى جميع المجالات ويقيّمه ويرتبط ذلك بالعمل الإيجابى من أجل تطوير البناء الثقافى الذى يحكم مجتمعنا، وقد يساعد على ذلك تقيّيم العمل المنزلى سلعياً (أى تحديد قيمتة نقدياً) حتى ولو لم تأخذ المرأة عنه أجراً، ولكنها فى هذه الحالة سوف ينظر إليها باعتبارها إنسانة منتجة مثلها مثل الرجل وبالتالى ترتفع مكانتها فى المجتمع.

– يجب أن توفر للمرأة الظروف التى تجعل من العمل المنزلى أحد الاختيارات المتاحة وليس مفروضاً عليها لأنها لا تملك اختياراً آخراً. ولا يتم ذلك إلا بإعطاء المرأة الفرص المجتمعية الكاملة فى التعليم والعمل بحيث إذا اختارت فى فترة ما التفرغ لأسرتها يكون اختياراً حراً يمكنها تغييره إذا غيرت رأيها واختارت العودة إلى العمل.

– يجب أن يكون عمل المرأة على كل المستويات في إطار تنظيم قانونى يحفظ لها حقوقها الاجتماعية المترتبة على العمل، ولذلك يجب تنظيم النساء العاملات فى القطاع غير الرسمى ويتضمن ذلك خدم المنازل والعاملات فى الصناعات الصغيرة داخل منازلهن لحسابهن أو لحساب آخرين.

– يجب التوعية بأن الأمومة وظيفة اجتماعية تتبناها الدولة وتوفر الخدمات المساعدة لها كما يجب التوعية بمفهوم "الوالدية" الذى يجعل تربية الأولاد مسئولية مشتركة بين الأب والأم.

– يجب العمل على تغيير نظرة المجتمع للمرأة ونظرة المرأة لنفسها بحيث ينظر إليها كإنسان وكشريك في خلق القيّم المادية والمعنوية فى المجتمع بحيث تصبح المرأة مكوناً أساسياً فى كل خطط التنمية Gender mainstreaming.

يجب القضاء على الثنائية القانونية والاجتماعية التى تعامل المرأة فى مساواة مع الرجل فى

معظم القوانين والممارسات العامة فى الوقت الذى تميز ضدها فى قانون الأحوال الشخصية وفى العلاقات الأسرية مما يترتب عليه انفصام فى حياة المرأة وشخصيتها وسيطرة الوضع الأسرى القاهر على كل مجالات حياتها الأخرى.إذا تحققت هذه الشروط المشار إليها فإن عمل المرأة يكون حتماً اساساً لتحررها وتحرر المجتمع ونموه وتطوره، على أنه بدون توفر هذه الشروط قد يكون عمل المرأة عبئاً يزيد من قهرها واستغلالها.

الهوامش والمراجع

١- Harry Braveman: Lobour and Money Capital, The Degradation of work in the 20 Century, Monthly Review Press, London 1974, P.45.

Also, Theo Nichols (edit), Capital and Labour, Fontaw Press, Britain, 1982,p.42.

٢- وداد مرقس، قراءة تحليلية فى تعداد ١٩٨٦، مركز البحوث العربية، ١٩٨٨، ص ٤٣.

٣- شهيدة الباز، عمالة المرأة فى مصر، رؤية استراتيجية، الأوراق الخلفية لاستراتيجية المجلس القومى للطفولة والأمومة، القاهرة، ١٩٩١.

٤- شهيدة الباز، تصاعد الاتجاهات المحافظة والرجعية تجاه المرأة، الأسباب والآثار، ورقة غير منشورة، ندوة المرأة، معرض الكتاب، يناير ١٩٩٣.

٥- مارلين نصر، المرأة والعمل فى المشرق العربى، الحجم الإجمالى والنسبى لقوة العمل النسائية، مجلة الوحدة، المجلس القومى للثقافة العربية، يونية ١٩٨٥، ص٣.

٦- الجهاز المركزى للتعبئة والإحصاء، التعداد العام ١٩٨٦.

٧- الجهاز المركزى للتعبئة والإحصاء، نتائج بحث العمالة لسنة ١٩٨٨، القاهرة ١٩٩٠.

٨- نادية رمسيس، المرأة المصرية، الوضع الحالى وآفاق المستقبل، ورقة غير منشورة، يناير ١٩٩٤.

٩- نادية رمسيس، مشاركة المرأة العربية فى الصناعة، بحث مقدم إلى المؤتمر الإقليمى عن التحديات الاقتصادية والاجتماعية فى التسعينات، القاهرة ٢٠-٢٣ مايو سنة ١٩٩٠، ص ٣.

١٠- شهيدة الباز، عمالة المرأة فى مصر، مرجع سابق، ص ١٠.

١١- علياء شكرى، المشاركة الاقتصادية للمرأة الريفية فى التنمية، العمل غير المأجور، ندوة المرأة والتنمية القومية، المركز الإقليمى للبحوث والتوثيق، القاهرة نوفمبر ١٩٨٤، ص ٧٢-٧٩.

١٢- هبة حندوسة، المرأة فى القطاع الرسمى والقطاع غير الرسمى فى مصر، ورقة مقدمة للمؤتمر القومى للمرأة المصرية وتحديات القرن الواحد والعشرين، القاهرة، ٦- ٨ يونية ١٩٨٤.

المشاركة السياسية للمرأة

سلوى شعراوي جمعة

المشاركة السياسية هى محاولة المواطن أو المواطنة التأثير فى صنع السياسة العامة للدولة. وقد يتم هذا التأثير بإتباع الطرق الرسمية مثل عضوية الأحزاب والنقابات العامة والاشتراك في الانتخابات سواء بالترشيح أو بالتصويت. كذلك قد يتم التأثير من خلال كتابة المقالات في الصحف والمجلات والتأثير في توجيه الرأى العام أو عن طريق كتابة وتقديم العرائض والإحتجاج على سياسات بعينها. وعندما لا تعمل قنوات الاتصال الرسمية بالكفاءة المرجوة وتفشل في توصيل رغبات المواطنين لصناع السياسة ومتخذى القرار عادة ما يلجأ المواطنون إلى الطرق غير الرسمية للتأثير ومنعها الخروج في مسيرات وتنظيم المظاهرات والاضرابات والأخذ بأساليب العنف المختلفة.

وتعد المشاركة السياسية إحدى مؤشرات أو دلالات التنمية في أى مجتمع، فلا يتصور الحديث عن التنمية بمفهومها الشامل كتنمية مجتمعية أو بمفهومها المحدود كتنمية سياسية دون الحديث عن المشاركة السياسية. كذلك لا يمكن الحديث عن التنمية دون التعرض لدور المرأة فى التنمية وسعيها من خلال قنوات المشاركة السياسية المختلفة للتأثير في خطط ومشروعات التنمية فى مصر.

وبقدر ما تكون المرأة مشاركة وعلى قدر فاعلية هذه المشاركة بقدر ما تتمكن من التأثير فى السياسات التنموية والسكانية وتقديم أو إبراز المنظور النسائى لهذه القضايا المجتمعية الهامة. كذلك أى محاولة لفهم أو دراسة التغير الاجتماعى لا يمكن أن تتم بمعزل عن المرأة باعتباره نصف المجتمع حيث تمثل المرأة ٤٩٪ من إجمالى عدد سكان جمهورية مصر العربية وفقاً لإحصائيات عام ١٩٩٤. (١)

وتهدف هذه الدراسة إلى تحليل دور المرأة المصرية ومدى فاعليتها فيما يتعلق بالمشاركة السياسية. بمعنى هل تشارك المرأة المصرية فى العمل السياسى؟ وما مدى فعالية هذه المشاركة؟ هل هناك معوقات حقوق المرأة عن المشاركة فى التأثير فى صنع السياسة العامة

للدلة؟ وما هى وسائل إزالة هذه المعوقات لتعزيز مكانة المرأة ودفعها إلى مشاركة أكثر إيجابية.

أما من حيث المنهاجية فقد اعتمدت الدراسة على المزج بين أكثر من أداة من أدوات التحليل الكيفى والكمى. فمن جانب كان هناك التركيز على خبرة ورؤية مجموعة من السيدات المشاركات في العمل السياسى سواء كعضوات في المجالس التشريعية أو قيادات حزبية أو نقابية. هؤلاء السيدات كن بمثابة Focus group خلال أكثر من ورشة عمل - تناولن فيها رؤيتهن للعمل السياسى وتجربتهن الشخصية وتحدثن عن المعوقات التى صادفتهن والحوافز التى دفعت بهن إلى المشاركة في العمل العام.

وعلى الجانب الكمى استفادت الباحثة من المسح الإحصائى الذى قامت به عضوات لجنة المرأة والمشاركة السياسية على عينة من ٣٠٠ رجل وامرأة بهدف قياس درجة المشاركة السياسية ومدى تطابق أو اختلاف رؤيتهم لموضوع المشاركة السياسية.(٢)

وتنقسم الدراسة إلى الأقسام التالية:

أولا: عرض لتطور نضال المرأة المصرية وحقوقها التى حصلت عليها، مع الإشارة إلى أن هناك فجوة بين الحقوق والمكتسبات القانونية والممارسة الفعلية للمرأة.

ثانيا: محاولة لتفسير أسباب عزوف المرأة عن المشاركة وسيتم التعرف عليها من خلال مجموعة من الأسباب مصنفة كالآتى:

أ - أسباب متعلقة بالمجتمع ككل.
ب - أسباب متعلقة بالمرأة بصفة خاصة.
جـ - أسباب نظرية متعلقة بمفهوم المشاركة في حد ذاته.

ثالثا: التوصيات والمقترحات التى من شأنها إزالة المعوقات التى تؤدى إلى عزوف المرأة عن المشاركة.

أولا: المرأة المصرية بين الحقوق المكتســبة والممــارسة الفعلية

لقد استطاعت المرأة المصرية عبر مراحل متواصلة من النضال الحصول على العديد من الحقوق والمكتسبات ولقد أشارت العديد من الدراسات الاجتماعية والتاريخية إلى مساهمة المرأة في حركة النضال الوطني إبان ثورة ١٩١٩ وحرصها الدائم علي ربط قضايا المرأة بقضايا التحرر الوطنى وقضايا المجتمع بصفة عامة [٣]. كذلك تشير الدراسات إلى المحاولات المتعددة لبناء إطار تنظيمى للحركة النسائية في مصر الذى تتوج بتاسيس الاتحاد النسائى ١٩٢٣.

ولقد حرصت ثورة يوليو ١٩٥٢ على التأكيد على مبدأ المساواه في الحقوق السياسية بين الرجل والمرأة وبموجب دستور ١٩٥٦ وقانون مباشرة الحقوق السياسية أصبح للمرأة حق القيد في الجداول الإنتخابية متى رغبت في ذلك. وأصبح هذا الحق وجوبياً بمقتضى المادة (٤) من قانون ١٩٧٩/٤١ مثلها في ذلك مثل الرجل.[٤]

ولقد كفلت الدساتير للمرأة والرجل على حد سواء حق الترشيح وحق التصويت في الإنتخابات فلقد نصت المادة (٦٢) من الدستور أن للمواطن حق الإنتخاب والترشيح وابداء الرأى في الاستفتاء وفقاً لأحكام القانون. ولقد ساوت القوانين أيضاً في العمل والأجور وعضوية التنظيمات السياسية المختلفة. إلا أن المتتبع للإحصائيات يلاحظ أن هناك فجوة بين الحقوق المكتسبة والممارسة الفعلية لهذه الحقوق. فعلى سبيل المثال في عام ١٩٨٦ كان عدد الناخبين المقيدين في الجداول الإنتخابية ٢٢ مليون منهم ٣٫٨ مليون فقط من النساء. وفي انتخابات عام ١٩٨٩ ارتفع عدد المقيدات في الجداول إلى ٥ مليون ولكن لم تتعدى نسبة المشاركات في الانتخابات نسبة الـ ٧٪ أما في انتخابات عام ١٩٩٠ فقد بلغ عدد المقيدات ١٥٫٨ مليون ولكن انخفضت نسبة المشاركات في الانتخابات إلى ٦٪ كذلك بلغ عدد المرشحين في انتخابات مجلس الشعب لعام ١٩٩٠ (٢٦٧٦) مرشحا منهم ٤٢ مرشحة فقط ومن الجدول رقم (١) نلاحظ أن (٩) مرشحات فقط رشحتهن أحزابهن لخوض الإنتخابات بينما قررت ٣٣ مرشحة دخول الانتخابات ضمن المستقلين.[٥]

جدول رقم (١)

توزيع المرشحات وفقاً للأحزاب فى انتخابات مجلس الشعب ١٩٩٠.

الحزب	عدد المرشحين	عدد المرشحات
الحزب الوطنى	٤٣٩	٤
حزب الخضر	١٩	٢
حزب الأمة	٣٣	٢
حزب مصرالفتاة	١٩	١
حزب التجمع	٢٨	-

المصدر: سلوى شعراوى جمعة «تفسير السلوك الإنتخابى» ورقة مقدمة في ندوة المشاركة السياسية فى مصر. مركز البحوث العربية، ٢٥ - ٢٦ ديسمبر ١٩٩٣. ص ١٢.

أما فيما يتعلق بعضوية المجالس النيابية فنلاحظ من الجدول رقم (٢) أن

جدول رقم (٢)

تمثيل المرأة فى المجلس التشريعى (مجلس الأمة/ مجلس الشعب)

العام	عدد النساء
١٩٥٧	٢
١٩٦٤	٨
١٩٦٨	٦
١٩٧٩	٣٣
١٩٩٠	٧

١- بلغ عدد عضوات مجلس الأمة ١٩٥٧ عضوتين فقط بنسبة ٦٧ر٪ ولكن في عام ١٩٧٩ ارتفعت نسبة التمثيل فى مجلس الشعب لتصل إلى ٨ر٩٪ وذلك بدخول ٣٧ سيدة

المجلس وترجع هذه الزيادة إلى تخصيص أربعة وثلاثين مقعداً في البرلمان للمرأة وعندما تم إلغاء هذا التخصيص بعد حكم المحكمة الدستورية العليا التى رأت فيه نوعاً من التمييز على أساس النوع مالبست أن انخفضت النسبة إلى ٩ر٣٪ في انتخابات مجلس الشعب لعام ١٩٨٧ واستمرت في التناقص في انتخابات عام ١٩٩٠ والتى جرت على أساس أسلوب الانتخاب الفردى حيث نجحت ٧ سيدات فقط بنسبة ٢ر٢٪ من مجموع الأعضاء وتم تعيين ثلاث عضوات أخريات (انظر جدول رقم ٣). وعلى الرغم من ذلك فإن المرأة استطاعت أن تكون رئيسة للجنة الدستورية والتشريعية داخل المجلس كما سبق لها رئاسة لجان أخرى مثل لجنة الإسكان ولجنة العلاقات الخارجية ولجنة الثقافة والإعلام.

جدول رقم (٣)

توزيع المرشحات الفائزات في انتخاب مجلس الشعب لعام ١٩٩٠
وفقا للمحافظة والانتماء الحزبى

اسم المرشح الثانوى	المحافظة	الصفة	الانتماء الحزبى
أمال عثمان	الجيزة	فئات	حزب وطنى
ثريا لبنة	القاهرة	عمال	حزب وطنى
فايدة كامل	القاهرة	فئات	حزب وطنى
وجيهة الزلبانى	البحيرة	فئات	حزب وطنى
سوسن الكيلانى	الإسماعيلية	فئات	مستقل/وطنى
وداد شلبى	الإسكندرية	عمال	مستقل/وطنى
جليلة عواد	جنوب سيناء	فئات	مستقل

المصدر: سلوى شعراوى جمعة «تفسير السلوك الانتخابى» ١٩٩٣، مصدر سبق ذكره .

وعلى مستوى الأحزاب السياسية تشير الأرقام إلى محدودية تمثيل المرأة في «المكتب السياسى» للحزب فعلى سبيل المثال فى حزب الوفد هناك ثلاث سيدات ممثلات فى اللجنة العليا للحزب من بين ٥٠ عضواً. وفى الحزب الناصرى هناك سيدتان فقط من ٧٢ عضواً فى اللجنة المركزية أما حزب التجمع فله ثلاث عضوات من مجموع ٦٤ عضواً فى الأمانة العامة للحزب، أما حزب العمل فله عضوتان فى اللجنة العليا للحزب.(٦)

أما فيما يتعلق بنسبة تمثيل المرأة في مجالس المحافظات نلاحظ أيضاً تذبذب هذه النسبة حيث بلغت عام ١٩٧٩، ٢٢٫٧٠٪ ولكن ما لبثت أن انخفضت عام ١٩٨٣ إلى ١٥٪ وواصلت الإنخفاض إلى أو وصلت إلى ٥٫٦٪ فى عام ١٩٨٨، و٤٪ فى عام ١٩٩٢.[(٧)]

وعلى المستوى الوزارى ارتفع عدد السيدات التى يتقلدن مناصب وزارية إلى وزيرتين حيث تم تعيين وزيرة للبحث العلمى بالإضافة إلى وزيرة الشئون الاجتماعية. إلا أن نسبة الوزيرات لا تتعدى ٥٪[(٨)] من النسبة الكلية لأعضاء مجلس الوزراء.

ويثير التناقض بين مكانة المرأة ونضالها، وحقوقها المكتسبة من جانب وضعف مشاركتها الفعلية من جانب آخر إشكالية دفعت البعض إلى النظر إلى هذه الحقوق أو المناصب التى وصلت إليها المرأة على اعتبارها نوعاً من الديكور الهدف منه تقديم صورة عصرية عن الدولة ولكن في النهاية تظل المرأة مهما كانت غير قادرة على الوصول إلى منصب قاضية أو مديرة جامعة أو رئيسة تحرير لجريدة يومية. «ومن هنا فإن تعيين وزيرة أو ما شابه يظل في النهاية ظاهرة خادعة».[(٩)]

وبصرف النظر عن كون هذه الحقوق هى حقوق فعلية أم شكلية يظل التساؤل حول أسباب عزوف المرأة المصرية عن المشاركة فى العمل السياسى تساؤلا مهما لابد من التعرض له بالتحليل.

ثانيا: أسباب عزوف المرأة عن المشاركة:

ويمكن تفسير أو إرجاع عزوف المرأة إلى أكثر من سبب أو مجموعة من الأسباب:

أ - أسباب متعلقة بالمجتمع ككل:

بعبارة أخرى أن عزوف المرأة عن المشاركة هو جزء من عزوف المجتمع ككل، فالمناخ السياسى بصفة عامة قد يدفع بالبعض إلى الشعور باللامبالاة والعزوف عن المشاركة والتأثير في صنع السياسات العامة. فعلى الرغم من وجود تعددية حزبية إلا أنه من الواضح أن النظام الحزبى فشل فى جذب اهتمام العديد من المواطنين ودفعهم إلى الانخراط في صفوفه. فتشابه برامج الأحزاب وعدم قدرتها على طرح سياسات وحلول بديلة للمشاكل التى تواجه الجماهير، وعدم تكافؤ العلاقة بين الحزب الحاكم وأحزاب المعارضة من جانب وانعدام فرص وصول هذه الأحزاب إلى السلطة من جانب آخر، كذلك انتفاء الأسلوب الديمقراطى فى البناء الداخلى للأحزاب وسيطرة رؤساء الأحزاب على عملية اتخاذ القرار فى الحزب عزز من شعور المواطن بالاغتراب السياسى

وإحساسه بعدم قدرته على التأثير فى الأحداث السياسية من حوله وبالتالى دفعه إلى العزوف عن المشاركة السياسية. والمرأة هنا مثلها فى ذلك مثل الرجل لا تشعر بالانتماء إلى الأحزاب المتواجده على الساحة السياسية ولا ترى أى تمايز فى برامجها ولا تؤمن بقدرتها على التأثير في السياسات من خلال الاشتراك في الانتخابات. ولقد أشارت الدراسة الميدانية التى أجرتها عضوات لجنة المرأة والمشاركة السياسية على عينة من ٣٠٠ شخص إلى اتفاق الذكور والإناث أعضاء العينة على عدم اقتناعهم بفاعلية الأحزاب وأنهم لا يهتمون بالحياه السياسية بصورتها الحالية كسببين أساسيين لعدم انضمامهم للأحزاب.

وتشير الدراسات المتعلقة بتفسير السلوك الانتخابى فى مصر [١٠] إلى أن انخفاض نسبة المشاركة من جانب وعدم انطباق الفرضيات العامة المتعلقة بالسلوك الانتخابى – مثل العلاقة بين مستوى التعليم ونسبة المشاركة أو العلاقة بين سكنى الحضر والمشاركة – على مصر، الأمر الذى دفع البعض للحديث عن خصوصيات النموذج المصرى فيما يتعلق بالتصويت، ومن أهم الخصوصيات: عزوف المتعلمين عن المشاركة فى التصويت. فعلى العكس مما هو متعارف عليه من ارتفاع مستوى التعليم يكون مصحوباً بزيادة نسبة الاشتراك في التصويت نلاحظ أنه فى مصر كلما ارتفع المستوى التعليمى كلما انخفضت نسبة المشاركين فى الانتخابات. ويرجع ذلك إلى عدم تقبل المتعلمين للعملية الانتخابية بصورتها الحالية وإحساسهم بعدم قدرتهم على التأثير فى السياسات من خلال التصويت. وكثيراً ما ينظر إلى موقف المتعلمين هذا على أنه تعبيراً عن موقف سياسى رافض للمشاركة، بعبارة أخرى هم يشاركون من خلال امتناعهم عن التصويت. [١١] ومن الملاحظ أن نسبة المشاركة بين المتعلمين ترتفع بدرجة كبيرة فى انتخابات الجمعية العمومية للأندية الرياضية حيث يحرص أغلب الأعضاء على التصويت. ولقد جاءت نتيجة الدراسة الميدانية التى أجرتها عضوات لجنة المرأة مؤكدة لهذه الملاحظة، وهو ما يؤكد أن الإحساس بالقدره على التغيير وعلى التأثير في السياسات المختلفة هو دافع رئيسى للمشاركة فى انتخابات الأندية وأن إحساس المتعلمين بضعف قدرتهم على التأثير فى الانتخابات العامة هو عامل رئيسى وراء عدم مشاركتهم فى هذا المجال.

كذلك على الرغم من وجود علاقة بين سكنى الحضر والمشاركة السياسية وذلك لارتباطها بتوافر عوامل اجتماعية واقتصادية معينة نلاحظ أنه فى مصر ترتفع نسبة التصويت في الريف عنه فى الحضر وذلك لارتباط الانتخابات بالعامل الأسرى أو الثانوى. [١٢] لذلك يكثر في الريف المشاركة المصطنعة من خلال الحشد الجماهيرى أو ما يعرف بـ Mobilized Partic-ipation حيث يتم تجميع أصوات الناخبين لصالح أحد المرشحين. [١٣] كذلك نلاحظ أن تعقد إجراءات التسجيل فى الجداول الانتخابية وعدم ثقة الناخبين فى صحة الجداول الانتخابية كرس

الاعتقاد بعدم جدوى المشاركة ودفع أحزاب المعارضة إلى المطالبة بتنقية سجلات الانتخابات واشراف القضاء كلما أمكن ذلك.

وكثيراً ما يتم استخراج بطاقات إدارية بدون صور للنساء لاستخدامها في الانتخابات بدلاً من البطاقة الشخصية فى المحافظات الريفية لأن العادات والتقاليد تحول دون أن يكون لدى كل فتاة بطاقة شخصية. ولا يخفى بطبيعة الحال أن هذه البطاقات الإدارية عادة ما يساء استغلالها واستخدامها اكثر من مرة فى التصويت.(١٤)

ويلعب النظام الانتخابى دوراً رئيسياً فى تشجيع المرأة على المشاركة فعليا حين ساهم النظام الانتخابى الفردى فى تهميش دور المرأة وعضويتها في المجالس البرلمانية - وذلك لتخوف الأحزاب من ترشيحها لاعتقادهم أن فرص المرأة للفوز وفقاً لهذا النظام هى فرص ضئيلة - فإن تخصيص مقاعد للمرأة والأخذ بنظام التمثيل النسبى كان عاملا محفزاً للمرأة على المشاركة لذلك ليس من الغريب أن تنادى العديد من السيدات بعوده هذا النظام مره أخرى ولو لفترة انتقالية حتى يتسنى للمرأة أن تثبت جدارتها.

وفى المحصلة الأخيرة فإن هذه العوامل مجتمعة - مثل النظام الانتخابى وطبيعة النظام الحزبى ورؤية المواطنين رجالاً ونساء لسلبيات العملية الانتخابية وعدم قدرتهم على التأثير فى السياسات - ساهمت فى تعميق الشعور بالاغتراب والعزوف عن المشاركة السياسية بصفة عامة.

ب- أسباب متعلقة بالمرأة ذاتها:

وتأتى على قمة هذه الأسباب الأمية حيث تبلغ نسبة الأمية بين الإناث ٥٩٫٢٪ وفقاً لإحصائيات عام ١٩٩٠. وتشير أدبيات المشاركة السياسية إلى وجود علاقة طردية بين مستوى التعليم والمشاركة السياسية لذلك فإن من الطبيعى أن تكون أمية المرأة معوقاً هاماً يحول دون أن تشارك المرأة بفاعلية. كذلك من الملاحظ أن أمية النساء يتم استغلالها فى تزوير الانتخابات وذلك حيث يتم تجميع أصواتهن بشكل مفتعل ودفعهن للتصويت لمرشح محدد.(١٥)

بالإضافة إلى الأمية هناك أيضاً رؤية المرأة للعمل السياسى.واعتباره عمل خاص بالرجل وينقص من أنوثة المرأة. وتكرس وسائل التنشئة الاجتماعية هذه الرؤية وتدعم الاعتقاد بأن الوظائف الأساسية للمرأة هى وظيفتها كزوجة وأم، وأن الاهتمامات الأساسية يجب أن تكون محصورة فى الأمور المتعلقة بالأمومة والزواج وبالتالى فإن كل المجالات التى تسلكها المرأة لابد أن تدعم هذه الوظيفة الأساسية. وتشير إحدى الدراسات الميدانية عن الثقافة السياسية (١٦)

للمرأة الريفية أنه بينما تنشئ المرأة على أدوار اجتماعية معينة بحيث يكون المجال الأسرى والاجتماعى Private Domain هو المجال الذى تمارس فيه المرأة أدوارها ونفوذها فإن الرجل ينشئ على أن دوره الأساسى هو فى المجال العام Puplic Domain أو المجال السياسى Political Domain لذا فإن أدوار الرجل وممارساته لابد أن تكون مرتبطه بهذا المجال.

ولقد وضحت دراسة ميدانية مقارنة عن المشاركة السياسية بين الإخصائيين الاجتماعيين في مدينة القاهرة والتى أجريت على عينة من ٢٢٠ أخصائى وأخصائية اجتماعية فى القاهرة ارتفاع نسبة المشاركة بين الرجال عن النساء حيث ذكر ٢٦٫٩٪ من الذكور أعضاء العينة بأنهم يشتركون في التصويت بصفة منتظمة بينما لم تتعدى نسبة الإناث ١٣٫٤٪. [١٧] كذلك وجدت الدراسة أنه بينما تقاربت درجة الإلتزام السياسى عند كلا من الذكور والإناث إلا أن على مستوى الحركة السياسية كانت نسبة الذكور أعلى. حيث بلغت نسبة الذكور المشتركين في العمل السياسى ١٥٫١٪ بينما لم تتعدى نسبة الإناث ٥٪. [١٨]

ولقد جاءت نتيجة الدراسة الميدانية التى قامت بها عضوات لجنة المرأة والمشاركة السياسية مؤكدة لنفس الفكرة. حيث وجدت الدراسة أنه ليس هناك فرق جوهرى فيما يتعلق برؤية أفراد العينة للنظام الحزبى أو لنوعية الأحزاب المنضمين إليها أو لسبب اختيارهم الإنضمام لحزب معين. إلا أن الاختلاف وقع فى مدى تحويلهم هذه العضوية أو الرؤية أو الالتزام إلى مستوى حركة سياسية وإلى اعتقاد بالقدرة على التأثير وأحداث التغير المطلوب فعلى سبيل المثال نلاحظ أن ٤٨٫١٪ من أفراد العينة من الذكور يعتقدون بإمكانهم التأثير في سير الأمور بمشاركتهم في أى انتخاب بينما ٤٢٫٦٪ كن يعتقدن بعدم قدرتهن على التأثير فى مجريات الأمور. كذلك أقر ٦٫٥٪ من أفراد العينة من الذكور بأنهم عضوات فى أحزاب.

أما فيما يتعلق بمستوى الوعى السياسى نلاحظ أنه لم تكن هناك فروق جوهرية بين الذكور والإناث حيث ذكر ٧١٫٩٪ من الذكور بأنهم يهتمون بالأخبار السياسية العامة في مقابل ٦٥٫٥٪ من الإناث. وفى محاولة لتفسير الفجوة بين إدراك المرأة للأوضاع السياسية من حولها وعدم قدرتها أو عزوفها عن نقل هذا الإدراك إلى مستوى الحركة بالمشاركة الإيجابية فى الأمور السياسية نلاحظ أن الأعتقاد بأن الاهتمام بالأسرة أهم من المشاركة السياسية جاء كعامل أول من بين سبعة عوامل فى رأى كلا من الرجل والمرأة.

ومن الملاحظ أنه على الرغم من اتفاق الإناث أفراد العينة على ذلك إلا أنه من الغريب أن تكون أعلى نسبة تأييد لهذا العامل من العاملات حيث عادة ما تشير الدراسات السياسية بارتفاع مستوى الوعى السياسى عند العمال عنه بين الفلاحين.

أما العامل الثانى فى الترتيب من حيث العوامل التى تحد من مشاركة المرأة في العمل السياسى فقد كانت وفقاً لرأى أفراد العينة هو أن المرأة غير كفئ لممارسة العمل السياسى والغريب هنا أن تتساوى فى هذا الرأى الفالحات، العاملات، الموظفات وهو ما يؤكد ما سبق ذكره بأن الاعتقاد بأن العمل السياسى هو عمل خاص بالرجل وحده. أما الأمية والتقاليد والمعتقدات الدينية فقد جاءت فى ترتيب أقل أهمية (انظر جدول رقم ٤)

جدول رقم (٤)

أسباب عدم مشاركة المرأة فى السياسة

أسباب عدم مشاركة المرأة	فلاحون ذ = ٣٠ ١٠٠٪	إ = ٢٣ ١٠٠٪	عمال ذ = ٢١ ١٠٠٪	إ = ١٤ ١٠٠٪	موظفون ذ = ٢٣ ١٠٠٪	إ = ١٨ ١٠٠٪
الأسرة أهم	٥٣٫٣	٢١٫٧	٤٢٫٩	٣٤٫٨	٢٢٫٢	٥٠
المرأة غير كفئ	١٦٫٧	٤٧٫٨	٤٧٫٦	٣٩٫١	٤٤٫٤	٣٥٫٧
لا يوجد وقت	--	٨٫٧	--	١٧٫٤	١٦٫٧	--
معتقدات دينية	١٦٫٧	--	--	٤٫٣	--	-
تقاليد	١٠	٨٫٧	٤٫٨	--	٥٫٦	٧٫١
عدم التعليم	٣٫٣	٤٫٣	٤٫٨	٤٫٣	--	--
لا أعرف	---	٨٫٧	--	--	١١٫١	٧٫١

ولقد أكدت العديد من القيادات النسائية التى شاركت في شتى الأعمال عن المرأة والمشاركة السياسية أن نجاحهن السياسى كان مدفوعاً فى أغلب الأحيان من أفراد أسرهن سواء الزوج أو الأب. فعلى سبيل المثال ذكرت وداد شلبى عضو مجلس الشعب عن العطارين/الإسكندرية بأن إدراكها أن إقتحام المرأة العمل السياسى مغامرة إلا أن تشجيع والدها له وهو سياسى ونقابى قديم كان له أبلغ الأثر. وذكرت زينب عبد الحميد رئيسة جمعية الشابات المسلمات وأمينة المرأة فى محافظة بنى سويف أنه لولا فكر زوجها التقدمي وتشجيعه لها لما استطاعت أن تخرج من

بيتها ولا تزاول العمل السياسى [١٩]. وهذا أن دل على شئ فإنه يدل على أنه إذا توافر المناخ المناسب ومارست الأسرة دورها الصحيح كأحد الأجهزة الرئيسية للتنشئة بحيث لا يتم التفرقة بين المجال العام والخاص فإن المرأة سرعان ما تتشجع وتشارك بجدية وفاعلية. ولكن كما أكدت المحامية أميرة بهى الدين أن الوسط المحيط بالمرأة مازال عاملا غير مشجع على العمل العام.

ولقد أشارت بعض القيادات النسائية إلى انعدام الثقة بين النساء وعدم مساندة المرأة الناخبة للمرشحات واختيارها للمرشح الرجل لاعتقادها أنه اكفأ بل أن المرأة تحارب نفسها بنفسها وذلك لأن أغلبية النساء يرفضن، وخاصة المثقفات، القيد الانتخابى. [٢٠]

جـ - أسباب متعلقة بالتعريف النظرى للمشارة السياسية

عادة ما تركز التعاريف على المشاركة في التصويت وعضوية الأحزاب وهما مؤشران عادة ما يعبرا عن عزوف المرأة عن المشاركة. وينطبق هذا علي معظم دول العالم، حيث مع ظهور المتغيرات الدولية الجديدة، انحسر دور الأحزاب والمشاركة الانتخابية لتفتح الباب أمام مفهوم جديد إلا وهو المشاركة الشعبية Popular Participation الذى يركز على أهمية المنظمات غير الحكومية ودورها فى التنمية.

وإذا ركزنا على هذا الجانب نلاحظ أن المرأة المصرية عنصر مشارك رئيسى فى هذه المنظمات. ففى مجال الحفاظ على البيئة [٢١]، على سبيل المثال، تبلغ نسبة مشاركة المرأة فى مجالس إدارات هذه المنظمات غير الحكومية ٦٨٪ ، بل أن هناك عددا من المنظمات التى تسيطر المرأة تماماً على مجالس إدارتها. كذلك تشير الدراسات إلى قدرة المرأة على التأثير فى صنع السياسات من خلال عملها فى هذه المنظمات. وموقف المرأة فى مناقشة قانون البيئة رقم ١٩٩٤/٤ في مجلس الشعب ما هو إلا مثال على قدرة المرأة على التأثير فى صنع السياسات من خلال مشاركتها في المنظمات غير الحكومية.

ولقد شهدت الخبرة الذاتية للعديد من عضوات مجلس الشعب ورائدات العمل النسائى أن العمل الاجتماعى، وعضوية المنظمات غير الحكومية، كان دائما مدخلهن للعمل السياسى، حيث لا يمكن الفصل ما بين العمل السياسى والعمل الاجتماعى، فالسياسة فى المحصلة الأخيرة هى خدمة الجماهير. على سبيل المثال أكدت سعاد حسنين عضو مجلس الشعب لمدة دورتين عن الوادي الجديد «أن العمل السياسى لا ينفصل عن العمل الاجتماعى»، وأنها دخلت عدة جمعيات اجتماعية ثم دخلت بعد ذلك مجلس الشعب علي مقعد المرأة. وتروى زينب عبد الحميد - رئيسة جمعية الشابات المسلمات وأمينة المرأة فى محافظة بنى سويف ورئيسة جمعية الحق للحياة، «كان العمل الاجتماعى مدخلا للعمل السياسى، وأرى انهما وجهان لعملة

واحدة، هى خدمة المواطنين». وأكدت عزيزة سحلب - من قيادات العمل النسائى - على أن السياسة هى كل جهد يقدم لتنمية المجتمع على كافة الأصعدة. وأكدت تهانى الجبالى - العضو القيادى بنقابة المحامين - أن المشاركة تجاوزت الانتخاب والبرلمان والاشتراك في الأحزاب إلى القدرة علي ادماج المرأة في عملية التنمية الشاملة بأبعادها المختلفة.

وفى المحصلة الأخيرة يمكن القول أنه على الرغم من اعتقاد البعض [٢٢] بأن الشخص الذى لا يشارك من خلال التصويت أو الانتخاب يكون من المستبعد عليه المشاركة السياسية من خلال القنوات الأخرى، إلا أن حالة المرأة المصرية تؤكد أنه في كثير من الأحيان يختار المواطن أو المواطنة قناة أو أسلوب معين للمشاركة دون أخرى لاعتقاده أنه يستطيع أن يكون أكثر تأثيراً فيه. لذلك فهناك حاجة إلى إعادة النظر فى تعريف المشاركة السياسية وعدم التركيز فيها على التصويت وعضوية الأحزاب فقط ولكن من الضرورى الأخذ بعين الاعتبار مشاركة المرأة في المجالات غير الرسمية التى من خلالها تقود المرأة جمعيات متعددة وتدرب أعضائها على أن يكون لهن زمام المبادرة وعدم الاعتماد على الحكومة في حل مشاكلهن والاعتماد على الأساليب المحلية المتوافره لمواجهة المشاكل. وهى بهذا إنما تقوم بعمل سياسى فى المقام الأول حيث تقوى من مؤسسات المجتمع المدنى وتدفع جزءاً من المشاكل منه على كاهل الدولة.

ثالثا: التوصيات والمقترحات:

ومن خلال رؤية واقعية لوضعية المرأة ولدفع مشاركتها في العمل السياسى خرجت لجنة تعزيز مكانة المرأة، مجموعة المشاركة السياسية لمرأة المصرية، فى فبراير ١٩٩٤ بالتوصيات التالية:

١- نظراً لارتفاع الأمية بصفة عامة وبصفة خاصة بين النساء لابد من وجود مشروع قومى لمحو الأمية وأن يكون عام ٩٤ - ٩٥ عاما قوميا لمحو الأمية القانونية والثقافية للمرأة وتنمية الوعى العام والتوصية بوضع برامج مشتركة من خلال كافة التنظيمات المعنية بتطوير حالة المرأة فى مصر.

٢- الدعوة إلى صورة إيجابية للمرأة والتوعية بوجود المرأة في المجالات المختلفة وتسليط الأضواء على النماذج الناجحة وذلك عن طريق الحملات الإعلامية المختلفة، وذلك عن طريق إعادة النظر فى المناهج المطبقة في التعليم لتحقيق التربية القومية التى تساهم في تنمية الوعى وخاصة في مجال تعميق المفاهيم الديمقراطية وحقوق الإنسان، وتدعيم وتقوية مؤسسات المجتمع المدنى وتعميق الممارسات الديمقراطية.

٣- ضرورة استحداث الية للتنسيق الدائم بين المنظمات المعنية بشئون المرأة.

٤- تحسين صورة المرأة في الإعلام والكتب المدرسية والأفلام وإظهار تاريخ نضال المرأة ومساهمتها في الحياة العامة، وتطوير المفاهيم السائدة المستمدة من الموروث التقليدى.

٥- تحقيق المساواة في فرص العمل، ذلك أن خروج المرأة في سن المعاش المبكر والعودة إلى البيت لن يحل مشكلة البطالة كما يدعى البعض. إظهار المشاركة الفعلية للمرأة في القطاع غير الرسمى والقطاع الهامشى وفى الاقتصاد المنزلى.

٦- العمل على توعية المرأة بنفسها وزيادة مهاراتها وقدراتها لزيادة مشاركتها في الحياة العامة. وذلك عن طريق إعداد الكوادر النسائية وتدريبها فى المجالات السياسية، تقديم وتوفير الدعم المادى والمعنوى ، وأيضاً تقديم برامج تدريبية تعزز المهارات الأساسية للمرأة.

٧- ضرورة احترام مبدأ المساواة بين الجنسين في مباشرة الحقوق السياسية والمشاركة في المؤسسات التشريعية على أساس رفض المساس بهذا الحق مع الأخذ فى الاعتبار ضرورة وجود تدابير موقتة تساهم فى تطوير مشاركة المرأة السياسية بتخصيص نسبة عددية بالانتخاب تساعد على وجودها فى دوائر صنع القرار.

٨- النظر إلى المرأة كجزء فعال وأساسى في أى مشروع تنموى لبناء المجتمع وتطويره وهذا يتطلب النظرة الشاملة للأمور وعدم تجزئتها إلى صراع بين جنسين.

٩- ضرورة وجود قاعدة من المعلومات والإحصائيات على أساس نوعى الجنس، وكذلك لابد من القيام بالبحوث المتعلقة بمشاكل المرأة فى مصر حتى يمكن أن يصبح لدينا فهماً أكبر لهذه المشاكل وطرق علاجها.

الخاتمة

بالنظر إلى التوصيات السابقة، نلاحظ أن اللجنة راعت فيها أن تكون واقعية وعملية ومتدرجة وقابلة للتطبيق وهى تتفق إلى حد كبير مع التوصيات التى خرجت عن مؤتمرات أخرى متشابهة في الأهداف [٢٣] مما يعكس الاجماع على أن مشاكل المرأة هى مشاكل محددة ومعروفة إلى حد كبير كما أن طريق العلاج واضح ويتبقى أن يتم التنفيذ.

الهوامش

(١) الجهاز المركزى للتعبئة العامة والإحصاء، يناير ١٩٩٤.

(٢) قامت الدكتورة سلمى جلال بالتحليل الإحصائى للبيانات.

(٣) انظر على سبيل المثال كتاب الدكتورة عفاف لطفى السيد، تجربة مصر الليبرالية وبحث الاستاذة تهانى الجبالى «الحقوق السياسية للمرأة العربية فى مصر».

(٤) انظر منى ذو الفقار، المرأة المصرية فى عالم متغير ص ٥.

(٥) سلوى شعراوى جمعة «تفسير السلوك الإنتخابى» ورقة مقدمة فى ندوة المشاركة السياسية في مصر، مركز البحوث العربية، ٢٥ - ٢٦ ديسمبر ١٩٩٣.

(٦) انظر على سبيل المثال: د. نازلى معوض «المرأة المصرية فى الأحزاب السياسية» بحث مقدم إلى مؤتمر المرأة بالقاهرة ٦ - ٨ يونيو ١٩٩٢.
د. على الدين هلال، «المرأة والمشاركة فى الحياة السياسية بين الحاضر والمستقبل» بحث مقدم إلى مؤتمر المرأة بالقاهرة ٦ - ٨ يونيو ١٩٩٤.

(٧) د. حورية مجاهد «المرأة المصرية والمجالس النيابية» ورقة مقدمة إلى مؤتمر المرأة وتحديات القرن الحادى والعشرين.
كذلك انظر «المرأة فى مصر» تقرير مصر الذى سوف يقدم للمؤتمر العالمى الرابع، بكين ١٩٩٥.

(٨) د. نادية رمسيس «المرأة المصرية: الوضع الحالى وآفاق المستقبل» ورقة مقدمة إلى المجلس القومى للطفولة والأمومة، يناير ١٩٩٤، ص٤.

(٩) د. رضوى عاشور (إعداد). ندوة المستقبل العربى هموم المرأة العربية. رأى طرحته الأستاذة فريدة النقاش فى الندوة. مجلة المستقبل العربى ١٩٧٨/٥. ص ١٥٦.

(١٠) انظر على سبيل المثال: أمانى قنديل، استطلاع رأى المواطن فى الأحزاب، المركز القومى للبحوث ١٩٩١.
أيضاً سلوى شعراوى جمعه «تفسير السلوك الانتخابى» ورقة قدمت فى ندوة المشاركة السياسية في مصر، مركز البحوث العربية، ٢٥ - ٢٦ ديسمبر ١٩٩٣.

(١١) سلوى شعراوى جمعه. المرجع السابق. ص ٤.

(١٢) أحمد عبد الله (محرر) الانتخابات البرلمانية في مصر: درس انتخابات ١٩٨٧. القاهرة، مركز البحوث العربية، دار سيناء للنشر ١٩٩٠. ص ٤٦ - ٤٨.

(١٣) S. Verba & N. Nie "Political Participation", Fred Greenstein and N. Polsby, (eds)., Hand Book of Political Science. (Mass: Addison Wesley, 1975).

(١٤) انظر قصة استغلال هذه البطاقات في محافظة الإسماعيلية في انتخابات مجلس الشعب ١٩٩٠ وذلك فى حلمى النمنم «٤٢ سيدة مستقلة خضن الانتخابات» حواء ١٩٩٠/١٢/٣٠.

(١٥) د. سلوى شعراوى جمعه. «انتخابات ١٩٩٠ دراسة حالة لدائرة مدينة نصر» في علي الدين هلال، أسامة الغزالى حرب (اشراف) انتخابات مجلس الشعب ١٩٩٠ دراسة وتحليل. مركز الدراسات الاستراتيجية - الأهرام. ص ٢٤٢.

(١٦) د. ضحى عبد الغفار المغازى. «الثقافة السياسية للمرأة الريفية دراسة انثروبولوجية»، ورقة مقدمة إلى المؤتمر السنوى السابع للبحوث السياسية «الثقافة السياسية في مصر بين الاستمرارية والتغيير» مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة ٤-٧ ديسمبر ١٩٩٣، ص ٢٦.

(١٧) Medhat Mohamed Abo Al Nasr, The Political Participation of Egyptian Women" The Institute of National Planning Memo No. 1511, Dec. 1989, p. 8

(١٨) Medhat Mohamed, The Political Participation of Egyptian Women", p. 10, 13.

(١٩) كلمة الاستاذة زينب عبد الحميد في ندوة المرأة المصرية والتحول الديمقراطى التى نظمها مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية، القاهرة ١٤. ١٥يونيو ١٩٩٤.

(٢٠) وداد شلبى فى ندوة المرأة المصرية والتحول الديمقراطى.

(٢١) Salwa Sharawi Gomaa "Environmental Politics in Egypt". Cairo Papers in Social Science Winter 1992.

(٢٢) Lester Milbarth, Political Participation. (Chicaho: Rand McNally)1965.

***

رؤية نفسية إجتماعية للبغاء.

آمال كمال

مقدمة

يستطيع أى منا أن ينظر فى المرآة كى يرى حدود جسده، لكنه، يدرك معالم نفسه إلا بالتفاعل الإنسانى مع آخر، أما خبرة التكامل بين شطرى الإنسان، نفسه وجسده، فلن تتأتى إلا بذوبان نفسين وجسدين معاً، تلك الخبرة الوجودية التى تنتفى معها الفردية والعزلة والاغتراب - إنه الحب فى كماله، هذا المطلع مع اللاوجود إلى الوجود الحق كما يرى (أفلاطون) - إنه الخبرة التى تنصهر فيها النفس بالجسد يضاف إليها اختيار مسئول لنفس وجسد آخر.

والحب كمفهوم إنسانى لم ينج من الازدواجية والثنائية التى سادت كثيراً من المفاهيم التى تعد من أشهرها ثنائية النفس والجسد.

فمن الملاحظ أننا نتعامل مع مفهوم الحب (المعاصر) كمرادف لفعل الجنس (Iove)، فى مقابل نوع آخر منه هو الحب العذرى، هذا الذى يشير إلى الإسراف الرومانسى فى التعلق النفسى بآخر، ذلك التعلق المتعالى عن التفاعل مع جسده. وهذا الحب العذرى يحوى فى معناه تناقضاً طريفاً، فعلى حين تعنى العذرية انتفاء الاتصال الجنسى بآخر أى أنه حب بلا فض عذرية/ بكارة، نجد أننا قد استخدمنا جزءاً من الجسد كى ننفى العلاقة بهذا الجسد.

- فى هذا الحب العذرى تستبعد العلاقة الجنسية بالآخر فى مقابل التأكيد على التعلق الوجدانى به

- أى أننا إزاء علاقة تفصل بين الوجدان والجسد وهى علاقة تتسم بالخلل النفسى ويتواتر ظهورها فى أشكال عديدة من الأمراض النفسية فى حالات الهستيريا، والوسواس القهرى، وأيضاً لدى البغايا وإن كانت تلك العلاقة الانفصالية ذات طبيعة مغايرة فى البغاء حيث تقابل بالتفعيل فى الجانب الجسمى فى مقابل كبت الجانب النفسى أى التعلق الوجدانى بالآخر.

تـــاريـــخ البغـــــاء :

– إن تاريخ الإنسان هو تاريخ انقلابه الدائم على نفسه، على طبيعته معدلا لها ومطوراً لحركة تفاعلها مع الواقع..

وقبل أن يظهر التنظيم الاجتماعى للعلاقات الإنسانية، ومنها التنظيم الاجتماعى للجنس، وقبل أن يتحول الإنسان من شيوعية العلاقة إلى التحديد والاختيار للموضوع.. للآخر .. أى نشأة الرغبة الإنسانيةفى آخر واختياره كموضوع فردى يتميز بالثبات فى حياته.. أى قبل ظهور هذا الجانب الوجدانى/ العاطفى فى التعلق النفسى بموضوع فريد – كانت العلاقات تقوم على العزلة النفسية، فلا نستطيع أن نجزم بأن الشكل الأول للعلاقة الجنسية كان مشبعاً لكيان الفرد نفسياً وجسدياً أو أنه كان مرتبطاً بالاختيار النفسى للآخر ، وإنما كان الإتصال الجنسى يتم من أجل إشباع الحاجة الجسمية فحسب– فى مقابل الكف النفسى أو إذا ما صح التعبير لم يكن هذا الجانب الإنسانى منا قد بزغ إلى الوجود بعد– وإنما كان ولم يزل فى طور التشكيل.

كانت طبيعة العلاقة إذن تقوم على الإشباع الجسدى فى مقابل الرعاية من تقديم الطعام والحماية من مخاطر البيئة. إنه هذا الشكل الأول الرمزى للعلاقة البغائية.

– ويحفظ لنا التاريخ أن البغاء قد أولته الديانات القديمة تبجيلا واحتراماً قبل أن ينقلب إلى تحقير وإنكار– فقد كان هناك ذلك (البغاء المقدس) حيث كانت إماء معابد أرمينيا وكورنت والهند يمارسنه فى تضحية كبرى نيابة عن كل النساء [(١)].

– وكان فض بكارة العذراى يقام له احتفال مقدس تمنح الفتاة فيه نفسها لمن منحه الإله قوة الإخصاب وقدسية الجنس. ولم تكن تحصل الفتاة على اكتمال أنوثتها إلا بمنحها نفسها لمثل هذا الشخص ، ويحق لها بعد ذلك الزواج. وقد تطورت طقوس إزالة البكارة عبر الأجيال الأولى حيث تناقص قدر الأهمية المقدرة للشخص المقدس لتزيد أهمية المكان المقدس الذى تزال فيه البكارة – أى تناقصت أهمية الكاهن لتزيد أهمية المعبد.

ثم تراجع احتفال إزالة البكارة إلى احتجاز العذارى فى المعابد لممارسة البغاء فى إطار القدسية كجزء من تأهيلهن للزواج. وخلال فترة احتجاز المراهقات فى المعابد كانت وظيفتهن الترفيه عن الكهنة من جانب ومضاجعة الحجاج من جانب آخر وذلك نظير أجر يكون حقاً لخزينة المعبد. ومع تطور هذا البغاء المقدس أصبح من حق البغى المقدسة أن تحتفظ بجزء من مال بغائها ليكون بائنة لها عند الزواج [(٢)].

ومما سبق نجد أن البغاء قد ظهر أول ماظهر - كعمل منظم- فى المعابد وكجزء من الطقوس الدينية القديمة. كما حفظت لنا الكتب السماوية المقدسة كثيراً من أنباء التعدى على قوانين التنظيم الاجتماعى للجنس.

- كما يحفظ لنا الكتاب المقدس وأيضاً القرآن الكريم خبر قوم لوط- وهو ابن أخى ابراهيم عليهما السلام - حيث تفشى بين قوم لوط انحراف جنسى هو (الجنسية المثلية) بين الذكور، ومن الطريف أن الرجل الذى نعلم من كتبنا المقدسة - كما أخبرتنا - أنه لم يمارس هذا الانحراف هو وأهله- قد نُعت هذا الانحراف باسمه، فالجنسية المثلية فى اللغة العربية هى (اللواط) بصرف النظر عن اتهام الكتاب المقدس له بفجوره الجنسى مع بناته وهو مخمور.

- أما القرآن فهو يحتفظ بتشريعات تتناول الفعل الجنسى خارج الإطار الاجتماعى بالزواج. فيصف المؤمنين بأنهم [والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون]

- ومن الجدير بالذكر أن نشير إلى تلك العلاقة الوطيدة بين الجنس والمال، فإننا لا نستطيع بحال أن نفصل بين الاقتصاد كمتغير مستقل والجنس كمتغير تابع له .

والرابطة بين الجنس والمال ليست قاصرة على البغاء، بل إن التنظيم الدينى والاجتماعى للزواج هو تنظيم اقتصادى فى الآن نفسه.

فتحريم الزواج من أقارب الدرجة الأولى كان حجر الزاوية لامتداد خط التحريم إلى الفروع التى قد تصل إلى الدرجة الثالثة والرابعة، فى سبيل دمج المصالح الاقتصادية بين عائلتين ربطت بينهما علاقة مصاهرة حيث يزيد حجم التبادل الاقتصادى

وتتسع رقعة الأرض المملوكة، ويتم إقامة نظام أمنى يقوم على تبادل الدفاع والحماية .

وقوانين تنظيم الزواج من المهر، المؤخر، النفقة بأنواعها، وأيضاً نظام الميراث يتم فى إطار من التنظيم الاقتصادى .

- والبغاء هو الشكل البدائى الذى لم يزل يحمل ملامح تلك الصلة القديمة بين الجنس والمال، ولاعجب أن أصبح البغاء فى فترة الحكم المملوكى وفى أوروبا مصدراً لتمويل خزانة الدولة بالضرائب .

تعريف البغاء ، البغى :

– فى العصور الوسطى كان المتفق عليه أن المرأة لاينظر إليها كبغى حتى تمارس الجنس مع عدد من الرجال يتراوح من ٤٠ إلى ٦٠ رجلا .

– أما إذا قصدنا العرض للتعريفات العلمية للبغاء . فقد ذهب بعض العلماء إلى توسيع المدى الذى يستخدم فيه مفهوم البغاء ، فيعرفه أكتون Acton بأنه كل اتصال جنسى غير مشروع وإن هذه الكلمة ملائمة تماماً من زنا المرأة أو بغائها وسواء كان بأجر أم بدونه حيث تتنازل المرأة عن عفتها طوعاً واختياراً.. (٣)

إلا أننا نلحظ فى هذا التعريف إلغاء لخصوصية البغاء من حيث هو علاقة مهنية لها شكلها التنظيمى الخاص بها والمميز لها عن سائر أشكال العلاقات الجنسية الأخرى.

– ومن الاستخدامات الواسعة أيضاً لمفهوم البغاء إطلاقه على تلك الحالات التى تستخدم فيها الاستثارة الجنسية فى جذب المال من الرجال ، وفى حالة استخدام مثل هذا المفهوم الفضفاض سوف تشمل القائمة حينئذ هؤلاء الفتيات الجميلات اللاتى يستخدمن كمضيفات للفنادق والطيران والمحلات والإعلانات وكل فنون النساء التى تستخدم فيها المرأة لجمع المال الذى يمنحه الرجل دون أن يستلزم ذلك اتصالاجنسياً وإنما تستخدم الاستثارة الجنسية .

إلا أن دافيز Davis يحذر من استخدام مفهوم البغاء فى تلك الحالات لأهداف أبعد من استخدامه ليطلق عليه هذا الأسلوب للكسب من خلال علاقة جنسية . (٤)

ومن التعريفات الفضفاضة أيضا أنهن الزوجات اللاتى ليس لديهن حب أو رغبة جنسية فى أزواجهن فيقمن علاقة بغائية معهم، ذلك لأنهن يواصلن العلاقة الجنسية معهم كى يحافظن على الفوائد الاقتصادية والاجتماعية للزواج، ورغم الصعوبة والحذر من إدراج هذا النوع من أشكال العلاقات الزوجية على اعتبارها شكل من أشكال البغاء – (الأحادى) – إذا ماصح هذا التعبير حيث إنها تمارس العلاقة الجنسية مع رجل واحد.

إلا أننا لاننفى احتمال شيوع تخيلات بغائية قد تصل إلى مستوى التفعيل لدى زوجات كثيرات، فمنهن من لاتسمح بإقامة أى أتصال جنسى معها إلا بعد الحصول على منحة مادية أو تلبية احتياجات خاصة بها وتلك المقايضة تحمل الملاح الرمزية للعلاقة البغائية .

ومن التعريفات العلمية (الإجرائية) للبغاء تعريف نيازى حتاته (أن البغاء هو استخدام الجسم لإرضاء شهوات الغير نظير أجر وبغير تمييز) وكذلك تعريف نجية إسحق بأن البغاء يعنى علاقة جنسية غير مشروعة تقوم بين رجل وامراة بقصد الحصول على فائدة مادية أياً كان نوعها وذلك من قبل المرأة . (٥)

أما تعريف البغى فقد عرفتها بأنها من تتخذ ممارسة الدعارة مهنة لها وتتكسب من ورائها المال أو أية فائدة أخرى وتكون مدفوعة لإتيان هذا الفعل بصورة متكررة وهى لديها إمكانية إثارة العميل ودفعه نحو الانتهاء من الفعل الجنسى فى أقصر وقت ممكن بحيث يتحقق له إشباع جزئى للرغبة وفى أثناء الممارسة تسلم جسدها للعميل وتكون متبلدة وجدانيا ولا تشعر بأية لذة جنسية . (٦)

وعدم شعور البغى بأية لذة جنسية بسبب الكفوف النفسية المسقطة على الجسد يأتى مدحضاً لرأى العامة بأن البغى إنما تسعى إلى ممارسة البغاء بدافع من الإلحاح الزائد للرغبة الجنسية، وفى هذا السياق يجب أن نفرق بين (المرأة الغلمة) تلك التى تعانى من الهوس الجنسى حيث الإلحاح الشديد للرغبة الجنسية والسعى إلى أى رجل لاتشترط معرفته معرفة جيدة كى يقدم لها إشباعاً لحاجاتها .

فتلك حالة مرضية ترتبط باضطرابات نفسية وعصبية - هرمونية فى مقابل البغاء الذى تسلم فيه البغى جسدها أيضاً لأى رجل ولكن (مقابل العلاقة) و(طبيعة المتعة) هى الفارق بين النوعين.

فالمقابل المادى لدى البغى هو الأساس الذى تقوم عليه العلاقة الجنسية فى حين ينتفى هذا الشرط فى الحالة الأولى - كما أن البغايا مصابات بالبرود الجنسى ولايستمتعن بأى نوع من اللذة الجنسية بفعل الكفوف النفسية التى تتعرض لها دفعاتهن الجنسية .

أما غياب العنصر الوجدانى فهو عامل مشترك بين البغى والمرأة الغلمة (حالة الهوس الجنسى) .

اشـــكال البغــــــاء :

- هناك عدة أشكال للبغاء وربما أكثر أنواعه شيوعاً فى مجتمعنا هو هذا الشكل الذى تمتهنه المرأة حيث تعطى الرجل جنساً فى مقابل مادى، إنه الشكل الأول (بغاء المرأة/ الرجل) .

- وفى المجتمعات الغربية يشيع الشكل العكسى من صور البغاء. أقصد تلك العلاقة التى تدفع فيها المرأة للرجل مالا مقابل إمتاعها هى جنسياً Male Prostitute (بغاء الرجل/ المرأة) . وهنا أشكال أخرى من البغاء (بغاء إمرأة /إمرأة)، (بغاء رجل/ رجل)أى تلك العلاقات المثلية التى تتم مقابل أجر من الطرف المنحرف الراغب فى إشباع انحرافه الجنسى.

وتلك الأنواع من البغاء وإن اختلفت الديناميكيات النفسية التى تحكم كل شكل منها إلا أن الخاصية التى تجمعها هى اعتبار الجسد بضاعة يتم مقايضتها بالمال سواء من قبل الرجل أو المرأة لطرف آخر.

أسـباب البـغـاء :

كشفت الدراسة التى قامت بها الباحثة (سامية صابر) عن عدة أسباب تقف خلف اتجاه المرأة إلى ممارسة البغاء وهى :

١- اضطراب الحياة الأسرية حيث يأتى معظم البغايا من أسر متصدعة مضطربة وغير مستقرة (الطلاق- السفر- الانحراف) .

٢- انهيار البعد الاخلاقى (غياب القدوة - صورة الأُب) أى فساد بيئة البغى.

٣- افتقاد حب وحنان ورعاية الوالدين .

٤- عدم الرضا عن الذات والشعور بالنبذ والإهمال وعدم الرعاية الأسرية .

٥- قسوة المعاملة الأسرية تؤدى إلى الانتقام من الوالدين (فهى تبحث عن القواد أو القوادة، عن صورة الوالد المفقود الذى يحيطها بالرعاية وتصبح جزءاً من اهتمامه ومسئوليته).

٦- والتحليل النفسى يكشف عن عدم تصفية للموقف الأوديبى، فالرغبة فى الانتقام من الأب الذى منع عنها حبه واهتمامه وانصرافه إلى الأم يدفعها إلى الانتقام منه فى صورة ذاتها باعتبارها امتداداً له، بل وتنتقم من كل الرجال باعتبارهم نموذجاً بديلا له..

٧- خلل وظيفة الأنا الأعلى Super Ego ممثل الضمير الأخلاقى.

٨- شيوع عقدة الرجولة لدى البغايا (رفض الأنوثة) وما التبلد الجنسى الذى تعيشه البغى إلا إشارة إلى رفض صريح للاستمتاع الجنسى فى علاقة طبيعية مع الرجل.

٩- وجود بناء نفسى- سادى مازوخى - فالبغى تهين كرامتها وتحقر من نفسها وتعانى الألم فى ممارسة الدعارة ، ومن جانب أخر هناك رغبة سادية انتقامية من الرجال (صورة الأب) .

١٠- كما توصلت الباحثة إلى أن ارتفاع أو انخفاض المستوى الاقتصادى ليس له علاقة بممارسة البغاء . (٧)

- إلا أننى أقف عند النتيجة الأخيرة لأتحدث عن اعتقاد البعض بأن البغاء يأتى من وسط اجتماعى منخفض .

فالبعد الاجتماعى والانحلال الأسرى والاحتياج المادى هى أسباب مهمة ولا شك فى قوتها الدافعة نحو البغاء.. إلا أن هناك أسباباً نفسية تدفع المرأة من أى الأوساط الاجتماعية إلى ممارسة البغاء ، وشيوع الرأى المرجح لأهمية الطبقة الاجتماعية - الاقتصادية مرجعه إلى النسب الإحصائية - المشكوك فيها - والخاصة بالتصنيف الاجتماعى للبغايا نزيلات السجون فى أحكام خاصة بقضايا الآداب.

- وأثناء اشتراكى فى إجراء بحث عن (علاقة الجريمة بتعاطى المخدرات)(٨) ذكرت معظم

البغايا اللاتى قابلتهن أن لهن زميلات فى المهنة من مستويات اجتماعية مرتفعة ولكن دخول السجن يكون من نصيب البغايا الفقيرات اللاتى ليس لهن سند يستطعن الاعتماد عليه لاحتواء الموقف قبل الوصول إلى ساحة القضاء .

– وقد ذكرن لى أيضاً بعض حقائق تطعن فى أمانة بعض رجال شرطة الآداب حيث إنهم لايتورعون عن ممارسة الجنس معهن.

وقد أيدت الباحثة (سامية صابر) تلك الحقيقة عندما أوصت فى ختام دراستها أنه يجب تحرى الدقة عند اختيار رجال شرطة الآداب بحيث تتوفر فيهم الأمانة فى اداء مهنتهم وكذلك العاملين بقسم الملفات بأقسام البوليس . (٩)

– وأود هنا أن أعرض لتلك الخبرة البحثية التى شاركت فيها – حيث تعتبر الدراسات التي تستند إلى خبرات عملية ذات أهمية خاصة فى تدعيم المفاهيم النظرية والخروج بها من دائرة التأمل والافتراض إلى حيث الإثبات بالأدلة والبراهين العملية .

فقد كان الهدف من إجراء بحث عن (علاقة الجريمة بتعاطى المخدرات) هو معرفة الإجابة عن هذا التساؤل : هل يؤدى الانغماس فى دائرة الإدمان إلى ارتكاب الجرائم المختلفة (دعارة –سرقة – قتل)؟ ... أم أن السقوط فى دائرة الإجرام كان الأرضية التى هيأت لهؤلاء الأفراد أن يدخلوا عام المخدرات ؟

– وقد لاحظت أثناء لقائى مع البغايا فى سجن القناطر (نساء) أن بعضهن لم يحترفن البغاء إلا بعد السقوط فى دائرة الإدمان ومن ثم كانت اقراص المخدر أو تذكرة الهيروين هى أداة سحب (معاصرة) للمرأة كى تقسط فى دائرة البغاء وتمارسه كى يتسنى لها الإنفاق على تكاليفه – لأن البغاء هو العمل الذى يتسطيع تغطية تكاليف التعاطى.

إلا أن البعض الاخر قد نشأ فى وسط ظروف اجتماعية غاية فى التعقيد والاضطراب ولم يكن أمامى بديل من التأكيد على أهمية الظروف الاجتماعية والاقتصادية فى دفع هؤلاء إلى الانحراف..

وتذكرت تلك الحكمة (إن مريضى هو أستاذى) فأصغيت بكل جوارحى حتى أفهم..وأتعلم .. وأنقل تلك الخبرة مع (مرضى البغاء) نعم مرضى..

فالدراسات الطيبة تؤكد أن فسيولوجيا المخ مضطربة ، والدراسات النفسية تؤكد على أن بناءهم مختل ، والدراسات الاجتماعية تشير إلى أنه اضطراب اجتماعى لاشك فيه، فهم مرضى طبياً ونفسياً واجتماعياً . وسوف أنقل بأمانة مااستمتعت إليه وقمت بتسجيله كمقتطفات من حياة هؤلاء .

الحـــالة الأولـــى :

كانت ضحية الجهل- فالأب جزار يكسب مابين المائة والمائتى جنيه يومياً ، وكان يتعاطى الماكس بانتظام - أعتقد أن حالة النشوة التى تنتابه من الممكن أن تساعد ابنتيه على المذاكرة إذا ما أضافت بعض من الماكس إلى زجاجة البيبسى التى تشربها- كانت فى الثانوية العامة منذ عامين، وبعد الانتهاء من الامتحانات توقف المشروب السحرى وتجمدت الدماء فى عروقها فامتدت يدها إلى مال أبيها لتشترى الماكس، وكان النجاح فى الثانوية العامة والسقوط إلى الهاوية بالهروب من المنزل إلى صديقة ومنها إلى القوادة التى حصلت على خمسة الاف جنيه مقابل (الليلة الأولى) لها مع شيخ عربى وفى الصباح بدأت رحلتها مع الدعارة - مرتين أو ثلاثا يومياً ، كانت تحصل على تسعة آلاف جنيه شهرياً حقها الصافى كما تقول بعد أن تحصل السيدة على النصف منها - فاستطاعت أن تؤسس شقة بالمهندسين بستين ألف جنيه، وانهالت عليها عروض كثيرة للعمل فى دولة عربية إلا أنها رفضت !!!

كانت تتعاطى الماكس مرتين يومياً والكوكايين (البودرة البنى) كما كانت تطلق عليها، وأيضاً البرشام والحشيش، كانت هذه المواد تكلفها أكثر من ألفى جنيه شهرياً - وكانت تستطيع الاستغناء عنها جميعاً عدا الماكس، وعندما قابلتها في السجن كانت هذه هى خبرة السنة الأولى بالنسبة لها.

الحـــالــة الثـــانيـــة :

- باغتتنى قائلة (عاوزة أحكى لحضرتك قصتى .. عاوزة حد يسمعنى) وبعد قليل جلست إليها أستمع..كانت تعيش مع أهلها فى إحدى مدن القناة وعندما بلغت عامها الخامس عشر زوجوها من رجل فى الخامسة والأربعين .. هربت منه.. فجاءوا بها وربطوا يدها بقيود من الحديد حتى لاتهرب، وكان زوجها يعاشرها وهى مقيدة ، ثم تم الطلاق لاستحالة الحياة وتكرار الهروب.حتى عملت فى أحد المصانع والتقت بمن أعطتها برشامة لتهدئة أعصابها ثم قابلت زميلا لها بالعمل.. التقى الفقر والجهل والمرض وعاشا سبع سنوات معاً ثم تركها لأخرى ، وتركته للبرشام الذى كان يجعلها تشعر بالسعادة والقوة بل وجعلها تسافر بكل شجاعة إلي مصر وتفعل مثل صاحبتها. كانت تمارس الدعارة بين مرتين وثلاث يومياً تحصل على مبالغ تتراوح بين ٣٠٠ إلى ٦٠٠ جنيه عن المرة الواحدة وكان بعضهم لايطلب أكثر من الجلوس والكلام معه.

وكانت تشترى فى اليوم الواحد بمائة جنيه برشاما وهيروين (بودرة) . والحصاد- طفلان غير شرعيين هناك من يقوم بتربيتهما نظير أجر معلوم.. ثم اخبرتنى أنها قد تم القبض عليها ست مرات أما التحرى فلا يعد ولايحصى وأن ضباط الشرطة يمارسون معهن الجنس قبل أن يذهبوا بهن إلى النيابة.

الحالة الثالثة :

كانت البداية اعتداء من الأخ عليها بعد أن وضع قرص المخدر لها فى كوب الليمون وكانت الكارثة التى أخبرت بها أمها فيما بعد - وأجريت لها عملية تزوجت بعدها من رجل عربى كانت تتعاطى معه البودرة (الهيروين) والخمر، ثم طلقت منه وتزوجت بمن اختارته ودفعت به إلى طريق الجريمة حتى تغطى تكاليف التعاطى .

كرهت كل الرجال وأدمنت كل شىء من السيجارة وحتى الهيروين. لم تمارس الدعارة ولكنها مارست مهنة كراهية الرجال (القوادة) أيضاً (السرقة بالإكراه) كانت تصعد مع العرب تخدرهم وتسرق ما لديهم ثم تشترى به الخمر والبرشام والهيروين .

تم القبض عليها وعلى زوجها ويقضى كل منهما عشر سنوات عقوبته ...

الحالة الرابعة :

تزوجت أمها بعد وفاة أبيها- وكان زوج الأم يعاملها بقسوة والأم لاتلقى بالا ثم جاء اليوم الذى ألقت فيه بأولادها إلى الشارع - حتى أنها لاتعرف أين أخوتها الآن .

ذهبوا بها للعمل خادمة وهى لم تتعد التاسعة- وعندما أصبحت فى الحادية عشر اعتدى عليها ابن سيدة المنزل الذى تعمل به- وكان الخلاص من المأزق بعقد قرانها على رجل فى السبعين لتحصل منه على الورقتين (الزواج والطلاق) وانتقلت للخدمة من منزل إلى آخر.. حتى قابلت زميلة لها فى الفقر وتعاطت معها البرشام لأول مرة وهى فى العشرين - ثم تبعه الحشيش والماكس فالبودرة (الهيروين) .

ثم بدأت طريق الدعارة وكانت تحصل على مايزيد عن ألفى جنيه شهرياً بخلاف مصاريف التعاطى كما ذكرت .

وتم القبض عليها وإيداعها السجن أربع مرات ، وهى الآن فى انتظار الموافقة على طلبها رؤية أخيها المحكوم عليه بالإعدام فى جريمة قتل ..

***

كان هذا ملخصاً لسير حياة بعض البغايا نلحظ فيها تشابك ظروف الفقر والقهر والصدمات الأسرية والنفسية - جماع من المشكلات المتداخلة تدفع إلى الانحراف ... أو الانتحار فى الحياة.

ورغم تصور الظروف الاجتماعية كمسبب للانحراف نحو الإدمان والبغاء فى الحالات السابقة إلا أن الدراسات النفسية تؤكد على أن هناك تهيئة نفسية وانحرافاً نفسياً عن السوية تسم هؤلاء الأفراد كما سنعرض فى الآتى :

البغاء والانحراف الجنسى :

لقد اعتبر فرويد أن الانحرافات ترتبط باستعداد فطرى مترسب منذ الطفولة، وأن لدى البغايا هذا الميل الفطرى للانحراف بل ذكر أن هناك عدداً ضخماً من البغايا (المقنعين) أى هؤلاء النسوة اللاتى لديهن ميل إلى البغاء دون أن يحترفنه بالفعل. وفى تفسيم فرويد للانحرافات قدم نوعين منه :

- فالانحرافات إما أن يكون عن الموضوع، فالموضوع السوى هو الذكر الراشد بالنسبة للأنثى الراشدة أما الانحراف عن ذلك فهو استخدام الحيوانات والأطفال كموضوعات جنسية بديلة .

- وإما أن يكون الانحراف عن الهدف، والهدف هنا لا يعنى أكثر من اتحاد الأعضاء التناسلية فى فعل الجماع- فهذا الجنس فى النهاية هو التناسل، أما اللجوء إلي الإشباع الجنسى من خلال اللمس والنظر أو أشكال الفيتشية أو البدائل التشريحية للأعضاء التناسلية كالفم يعد كله انحرافا عن الهدف. ولكن تساؤلنا هنا .. هل تنحرف البغى عن الموضوع الجنسى أم عن الهدف الجنسى؟

- إن الموضوع الذى تتعامل معه البغى يكون لعميل ، فلا يوجد إذن انحراف عن الموضوع وإذا كان الهدف الذى يقصده فرويد هو (اتحاد الأعضاء التناسلية فى فعل الجماع) فليس ثم انحراف عن الهدف أيضاً ، ولكن إذا كنا نقصد بالهدف نتاج هذا الجماع أى تناسل فلا شك أن هناك انحرافاً عن الهدف ذلك لأن البغى لاتمارس البغاء من أجل التناسل .

- إن إنحراف البغى هو انحراف عن طبيعة - العلاقة التفاعلية بين الرجل والمرأة، انحراف عن مفهوم الجنس كقيمة إنسانية .

الاختلافات بين الجنسية السوية والجنس فى البغاء :

يفرق أحمد فائق [١٠] بين الجنسية السوية والجنسية المنحرفة فى البغاء من خلال عدة أبعاد :

١- من حيث الرغبة:

- فالعلاقة السوية تقوم على أساس أن الرجل يرغب فى المرأة فى حين أنها تكون راغبة فى رغبة الرجل فيها ، وتطلب منه أن يرغب فيها أيضاً أى أنها علاقة وجدانية تقوم على اختيار كل طرف للآخر .

– أما فى البغاء فالعلاقة تقوم على أساس المقابل المرفوض – بمعنى – المال فى مقابل الجنس ، فرغبة البغى هى رغبة فى مال العميل تعطيه فى مقابله جنساً ، ولكن يتعطل شق التكامل الوجدانى باعتبار الآخر موضوع رغبة.

٢- من حيث النشاط الجنسى :

– فى الجنسية السوية يطلب الشخص متعة حسية من موضوع حب يرتبط معه انفعالياً ووجدانياً.

– أما فى البغاء لايتحقق الشق الوجدانى فالجنس لدى البغى يؤدى وظيفة أخرى هى كسب المال ، لذا لايعد الجنس فى البغاء وظيفة نفسية بل يتحول إلى علاقة استهلاك، إلى مهنة .

٣- طبيعة المتعة الجنسية:

– فالمرأة السوية ترضى بالمتعة الجنسية لحاجتها إلى الإشباع وتمنح متعة نظير متعة.

– أما البغى فترضى المتعة الجنسية للعميل ولاترضاها لنفسها ، فالبغاء لايحقق للبغى أيًّا من الإشباعين سواء الحسى أو الوجدانى.

٤- خطوات العملية الجنسية :

– فى العلاقة السوية يبدأ الفعل الجنسى وجدانياً ومن خلال جسد متخيل للآخر لينتهي إلى الإشباع الحسى من الجسد الفعلى للآخر ، ويقوم الشق الوجدانى بتمهيد السبيل للالتقاء الجسدى.

– أما فى البغاء – فالموضوع فى العلاقة هو الجسد الفعلى للبغى، فهو نقطة البداية والنهاية ، والذى يؤكد على القيمة الجسدية للبغى ارتفاع نسبة البغايا من صغيرات السن حيث إن مايطلبه العميل من البغى لايتوفر إلا فى شبابها المبكر.

٥- كما أن الفعل البغائى يتم فى الإغواء من جانب البغى ويتعرض فيه الرجل للإغواء على عكس مايحدث – غالباً – فى السواء.

ونستطيع أن نجمل الخصائص النفسية للبغى فيما يلى :

– البغى موضوع جنسى ناقص، ومؤقت لاحق لها فى الوجود المستقل عن رغبة العميل فيها.

– البغى موضوع جنسى ينكر حقه فى الوجود ويصر على أن يكون دائماً للآخرين.

– البغى تملك مالا حق لها فيه (الرغبة الجنسية) .

– البغى من حيث هى موضوع جنسى لاتزيد عن كونها وهماً جنسياً للعميل لأن العلاقة تقوم على المقابل المادى أمام إشباع رغبة العميل فيها – كما أنه إشباع وهمى حيث تنتفى رغبة البغى ووجدانها فى تلك العلاقة وينتفى الإشباع الوجدانى لكلا الطرفين

** وهكذا تجتمع الجبلة النفسية مع الظروف الاجتماعية لتدفع بالمرأة إلى البغاء ، إلا أن هناك كثيراً من النساء يقبعن تحت خط الفقر ورغم ذلك لم يلجأن إلى البغاء كوسيلة للكسب مما يشير إلى أهمية الاستعداد النفسى (البناء النفسى المنحرف) كعامل هام يسبق الظروف الاجتماعية ، ومن ثم فالظروف الاجتماعية تصبح بمثابة العامل المساعد أو المناخ المهيىء لتفجير تلك الانحرافات الكامنة لدى البغى .

– ولأن المجتمعات قد واجهت فشلا فى القضاء على البغاء [١١] فقد سعت إلى تنظيمه تارة وإلى إلغاء التراخيص التى كانت تمنح فى ظل هذا التنظيم تارة أخرى إلا أن التنظيم قد حمل اعترافاً ضمنياً بما يلى ك

١– يكون البغاء سلوكاً يستعصى على الانتهاء أو القضاء عليه.

٢– ثم الاعتراف به كمهنة تمارسها المرأة .

وكان من أهم مبررات سعى المهتمين بشئون القانون والمجتمع إلى تنظيم البغاء هو الوقاية من الأمراض الجنسية الناتجة عنه، (إلا أن الكشف الدورى الذى كان يتم على البغايا فى مصر قبل إلغاء البغاء عام ١٩٤٩ – اثبت فشله فى القضاء على تلك الأمراض). [١٢]

– ورغم ماكان يحمله التنظيم من اعتراف إيجابى بهذا السلوك المنحرف للمرأة إلا أنه بالفعل – كان حلا يحمى الكثير من النساء فى الوقوع فى براثن الإغواء والانحراف، كما كان يقلل من دائرة انتشار عدوى الأمراض الجنسية وذلك بفعل الحصر لأماكن تواجد البغايا .

– إن البغاء فى إجماله ردة حضارية وإنسانية للمرأة وأيضاً للرجل ولكننا لا نستطيع أن نقيم مجتمعاً نموذجياً خالياً من الفوضى والجريمة مهما كانت مثاليتنا وإمكاناتنا وإذا كانت وظيفة العلم تتعدى الفهم والتفسير إلى الوقاية والعلاج.. فالوقاية هنا ممكنة .. أما العلاج الجذرى فيتعلق بطبيعة المشكلة حيث إن البغاء مشكلة (نفسية – اجتماعية) ومن ثم فنحن مطالبون بإيجاد الحلول لأكثر من جانب

– لذا كانت النتائج دائما مع الظواهر المتشعبة الأسباب ضعيفة ، ولكن الأمل فى تضافر جهود العلماء فى حل مشكلات المجتمع كبير.

الهوامش

(١) كاميليا عبد الفتاح: سيكولوجية المرأة العاملة، ص ٣٧ ، نهضة مصر، ١٩٩٠.

(٢) أحمد فائق : الأمراض النفسية الاجتماعية ، ص ٣٤٥ - ٣٤٦، القاهرة ، ١٩٨١.

(٣) نجية إسحق ، سيكولوجية البغاء، ص ٢١، مكتبة الخانجى، ١٩٨٤.

(٤) نجية إسحق ، ص ٢٣.

(٥) نجية إسحق، ص ٢٤.

(٦) نجية إسحق ، ص ١٢٧.

(٧) سامية صابر : دراسة العوامل النفسية التى تكمن وراء ظاهرة البغاء، مجلة علم النفس العدد ٢٤، ص ١٢٩، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٢.

(٨) شاركت فى الجانب التطبيقى من هذا البحث الذى تم فى عام ١٩٨٩ تحت إشراف جمعية رعاية أسر المسجونين بالزمالك.

(٩) سامية صابر ، ص ١٣٠.

(١٠) أحمد فائق : الأمراض النفسية الاجتماعية ، ص ٣٦٠.

(١١) تم إلغاء البغاء فى القانون المصرى عام ١٩٤٩.

(١٢) نجية إسحق ، ص ١٧.

xxx

امرأة من أمتي هذا عملها
رابعة العدوية

أميمة أبو بكر

فى مقال سابق " بهاجر " انتقدنا الرؤية التى تحصر دراسة رابعة العدوية داخل إطار منهج البحث النفسى، مثل الحديث عن مسببات الإحباط والفشل والانحراف الأخلاقى والنفسى فى حياتها، ثم رغبتها الكامنة فى الخلاص والهروب من الدنيا والانعكاف، أو الرأي القائل : لأنها المرأة/ الأنثى التى من سماتها أن تستعذب الألم والمعاناة المتمثلة فى الزهادة القاسية فلابد لها أن تسلك طريق الحب والعاطفة الغرامية فى الظفر بالألوهية [(١)].

نُعد مثل هذه الآراء خروجاً عن الموضوع الأساسى، وهو دراسة موضوعية تحليلية للأقوال والأشعار التى وصلتنا عن رابعة كأول نصوص يمكن وصفها أدباً نسائيا صوفيا، وأول نصوص تبدأ باستخدام دلالات رمزية وصور وتيمات معينة تتطور وتنتشر بكثرة فى الأدب الصوفى فيما بعد . هل يجوز إذن أن نصف إنتاج رابعة العدوية - أولى وأشهر النساء المتصوفات- على أنه من أدب المرأة أو أدب نسائى؟ أى هل استطاعت خلال تصوفها وروحانيتها أن تجعلنا نعيد النظر فى فهمنا التقليدى لصوت المرأة؟ هل صنعت الروحانية النسائية فى هذا السياق موقعاً جديداً لحديث المرأة عن نفسها وتجربتها ؟ سنحاول الإجابة عن هذه الأسئلة من خلال، أولاً : عرض موجز لبعض رؤى حركة النقد الأدبى النسائى فى الغرب ، وثانياً : مقارنتها بحالة رابعة ، وثالثاً : تحليل تفصيلى لأقوال رابعة واستخلاص المعاني الأدبية الكامنة فى هذه النصوص .

-١-

يقسم النقاد الغربيون أدب الزهد بالعصور الوسطى فى أوروبا إلى ما أسموه زهداً إيجابياً (Positive Mysticism) الذى يتسم بتجارب زهادية ولكن ذات طابع حسى جسمانى واقعى، وزهد سلبى (Negative Mysticism) الذى يناقض النوع الأول فهو يؤكد تجاوزه للجسد وإمكانياته ويعمل على تحقيره تماماً وتفريغ محتوى النفس البشرية من العنصر المادى

المحسوس للوصول إلى الروحانية المجردة. وقد تم تصنيف زهادة المرأة تحت النوع الأول الإيجابى عندما رصد المحللون فى الكتابات الدينية للمرأة الغربية فى العصر الوسيط بأوروبا. التلاقى بين اللغة المستخدمة وصور أو تيمات " للجسد" ، حتى قيل إنها تستخدم " لغة الجسد" (Language of the Body)) . فبما أن المرأة آنذاك كانت رمزا للجسد والحواس والرغبات الجسدية الآثمة التى تفسد الوحدة الروحانية الممكنة بين الله والإنسان، فإنها بالتالى أقصيت من التجربة الدينية وأدب الزهد المدّون فى ذلك الوقت، وتمّ إقران العنصر النسائى بالجسد ودلالاته السلبية. (يرد هذا مثلاً فى كتابات سانت برنارد وسانت أوجستين وسانت إمبروز). (٢)

والنتيجة أنه عندما عزمت المرأة أن تسجل تجربتها فى الزهد أصرت على السمة التى بسببها وُضعت فى هامش الأدب الدينى الغربى، ألا وهى "تجربة الجسد ولغته ودلالاته " كتأكيد لوجودها الشخصى ومحاولة للتغلب على إقصاء "الجسد" ومكانه فى التجربة الدينية- أو عنصر الأنثى - من الخطاب الدينى الزهادى (مثل كتابات مارجرى كامب Margery Kempe ومارجريت باتسون Margaret Patson فى القرن الخامس عشر وأنجيلا فولينيو Angela of Foligno† فى القرن الثالث عشر) . وفى رأى المحللين نتج عن ذلك " خطاباً تجاوزياً " (The Lahguage of tromsgression) (٣) أى تحدى وتخطّى لكل الحدود والأطر الموضوعة للتجربة الدينية التقليدية وفق منظور الرجل. ونال هذا الجانب من كتابات المرأة الزاهدة فى الغرب تسمية أخرى أطلقتها بعض الكاتبات المُحدثات وهى " الخطاب الهستيرى" (Discourse of the hysteric†) للمرأة الكاتبة أى إصرارها على تجاوز الإطار الأبوى (Patriarchal Discourse) وتوظيف صور وإشارات للجسد والإدراك الحسى فى تسجيل التجربة الدينية ، فيكون بذلك " أدباً هستيرياً تجاوزياً "(٤) . وعلى نفس النهج تقول ناقدة أخري هى ، جوليت ميتشل : إن المرأة الروائية تكون بالضرورة "هيستيرية " أو تتميز بالهيستريا فى لغتها لأن الهيستيريا هو ما تستطيع المرأة أن تفعله لتكون أنثى ولترفض هذه الأنوثة فى الوقت نفسه من داخل الخطاب الأبوى. (٥) كما سمى أيضا بالخطاب "المعاكس" أو (Subversive language). (٦)

– ٢ –

ونحن نعرض كل هذا فنرى خلو القرآن والسنة وتراث الأدب الإسلامى من هذا الاقتران الوثيق بين الجسد الآثم والمرأة، ومعنى ذلك عدم جدوى تطبيق المنظور الغربى برمته فى تحليله للأدب النسائى الدينى على رابعة العدوية والمسلمات المتصوفات. لمَ تحتاج امرأة زاهدة متصوفة مثل رابعة أن تلجأ إلى " لغة الجسد" أو "الخطاب الهيستيرى" لتأكيد أنوثتها أو لتحدى النظام

الأبوى . فلا تؤكد على عالم الحس ولا هى تزيد من تحقيره- لارفض للجسد ولاإصرار عليه.

ففى حقيقة الأمر، عند تأمل هذا الجانب من كتابات المرأة الغربية نجد أن ماأسماه المحللون " بالخطاب الجسمانى /التجاوزى/ الهيستيرى" إنما هو نظرة انهزامية لأدب المرأة، لأن الإصرار على " لغة الجسد" كرمز للعنصر الأنثوى هو تأكيد للتقسيم الذى أسسه النظام الأبوى ولاقتران عنصر المرأة بعنصر أدنى وأحقر مثل " الجسد" مقابل طهارة الروحانية وسُمُوّها المقرون بعنصر الرجل أو الذكر . ويكون ذلك مزيد من التهميش لأدب المرأة الدينى وتصنيفه دائماً فى فئة محدودة من ناحية النوع أو الجنس (Gender) أو من الناحية النفسية .

والآن نضع هذا كله مقابل مانراه فى رابعة : بدلاً من التركيز على التقسيم بين عنصرى الأنثى والذكر أو التحرك من داخل أو خارج المنظور الأبوى تمّ تجاهل تام للتناقض والفروق بين عنصرى الإنسانية للاتجاه إلى نظرة وحدوية إلى العمل الروحى الإنسانى . أى أنه إذا طرحنا السؤال: هل هناك صوت نسائى متميز فى رابعة؟ نردّ بالايجاب والسلب فى الوقت نفسه. لا.. لعدم إمكانية تطبيق النظرة النقدية الغربية للأدب النسائى الدينى وخلو أقوالها من اهتمام بالجسد كرمز للثورة اللغوية وتحدى الإطار الأبوى ولكن نعم ... لأن فى تجاهلها للفرق والتقسيم بين جانبى الأنثى والذكر تخطّت أهمية النظام الأبوى كإطار مرجعى أو وظيفى ، وهذا فى حد ذاته تغلّب على التهميش والحصر داخل النطاق الذى يراها فيه المحللون والكتّاب وهو أنها رمز للعواطف النسائية واستعذاب الألم والماسوشية ... وخلافه . وهو المنظور النقدى الأبوى كما رأينا.

أى من الممكن أن نطلق على أدبياتها إنه " خطاب تجاوزى " ولكن فى تجاوزه للتقسيم إلى فئات تقليدية من حيث النوع (Gender) من أجل التحدث من موقع الشخصية الإنسانية وعملها وإثبات التفرد الشخصى فى التجربة الدينية . فى رابعة نمط واضح وهو إبراز الموقع الإنسانى الذى تتحدث منه فى هذا العالم، ويُحدَّد من خلال نيتها ومجموع مسلكها وماحققته لنفسها وحياتها. فنجد فى معظم أقوالها وأشعارها وجود حقيقى وفعلى لشخصها ولإنسانيتها وتفردها، فيمكن أن نقول إنها عملت على إحلال شخصها فى النص، عملت على خلق وإبراز الفرد الإنسانى بكل مايملكه هذا الإنسان من سمات وتجربة شعورية فى اتصاله بالله عز وجل. هذه الصيغة الإنسانية الحميمة هى التى كانت بمثابة عنصر التجديد فى النص الدينى/ الصوفى وهى السمة التى يُطلق عليها سمة "شطحية" أو «كشفية» كما ورد فى تعليق القدامى على بعض أقوال رابعة. فيمكن القول بأن هذا المظهر المُجدد فى الخطاب الإنسانى لله واستخدام دلالات رمزية جديدة (الشطحيات والكلمات الكشفية) هو سبيل من سُبل «الخطاب التجاوزى» الذى أشرنا إليه .

عند تحليل النصوص التى وصلتنا من رابعة نجد إمكانية تقسيمها إلى مجموعتين : المجموعة الأولى التيمة الأساسية فيها- إلى جانب الوجود الإلهى- هو الوجود الإنسانى الحقيقى، وهو أحيانا يكون وجوداً " حيزياً مكانيا " أو وضعياً ، أى وجود يبرز المكان والوضع الحياتى للإنسان المتحدث إلى الله عز وجل. وأحيانا يكون خلق هذا الوجود الإنسانى وإثباته عن طريق «الحديث» أو «الكلام»، أى قيمة ودلالة " النص اللفظى " و "الكلمة" أو مفهوم "الذكر" فنجد النمط الآتى : الحديث يخلق ويؤكد التواجد. ففى أقوالها بصفة عامة إشارات واضحة إلى أن التفوه والتلفظ - أى الخطاب الإنسانى فى حد ذاته- هو معادلة للتواجد الشخصى وهو تحديد لموقعها ومكانها من الله سبحانه تعالى " محدثها" الأعظم (كما ورد فى أقوالها). ولا ذكر فى هذه المجموعة للنوع / الجنس (Gender) أو لعنصر المرأة . وكأنها لاتنظر إلى نفسها فى المقام الأول على أنها امرأة .... وأنثى عاطفية... إلخ، ولكن كإنسان أولاً وأخيراً . أما فى المجموعة الثانية فيوجد ثلاثة نصوص وحيدة فيها إشارات من رابعة إلى جنس النساء، وسنحلل مغزى هذه العبارات فيما بعد.

فى أول مثال ننظر إليه هو عندما سمعت رابعة رجالا يذمون الدنيا فقالت لهم : «إنى لأرى الدنيا بترابيعها فى قلوبكم.» قالوا: «ومن أين توهمت ذلك علينا ؟». قالت «إنكم نظرتم إلى أقرب الأشياء من قلوبكم فتكلمتم فيه». (ابن الجوزى: «صفوة الصفوة») وفى مقولة أخرى مشابهة تُعلق رابعة على الحديث الشريف، «من أحب شيئاً أكثر من ذكره» فتقول: وذكركم الدنيا دليل على بطالة قلوبكم، إذ لو كنتم غرقى فى غيرها ماذكرتموها. " نلاحظ هنا أن رابعة تربط ربطاً أكيداً بين ذكر الشىء ووجوده ووقره فى القلب. الحديث عن الدنيا بالذم أو المدح أو الوصف وخلافه هو تجسيد لها فى القلب والروح والفكر.. هو إعادة خلق لها. التلفظ بشىء - التعبير اللفظى أو النص اللفظى ذاته - إنما هو معادل فعلى لوجود أو حضور الشىء . «الكلام عن الدنيا » هو المجاز عن وجودها المادى «المتربع» فى القلوب .. استخدام كلمة «ترابيع» وهىْ جمع تربيع أو تربيعة (ومعناها مجموعة مبانى مشيدة على شكل مربع) ، أى أن الدنيا مستقرة فى فكرهم وقلوبهم مثل البروج المشيدة المحصنة . وهذا يعادل أيضا قولها عن الرجال المشغولين بالدنيا أنهم " غرقى " فيها . فى كلتا الحالتين التواجد المحسوس وحضور الدنيا طاغ ومستول على أى حضور آخر لدرجة الإغراق والمحو. هذا الوجود الفعلى الطاغى يكون دلالته " بالكلام" و "الحديث " . فى قول أخر تقول لسفيان الثورى: " نعم الرجل أنت لولا رغبتك فى الدنيا." قال، «فيما رغبت؟» قالت: «فى الحديث» وهذا هو فقط نص العبارة لدينا. فتشير رابعة مرة أخرى إلى دلالة «الحديث» والنص اللفظى فى استحضار الشىء وإعطائه صورة أكيدة

فعلية . (عبد الرءوف المناوى «طبقات الأولياء»).

وإذا تأملنا هذه العبارات فى ضوء الأقوال الأخرى نجد أن العلاقة بين هذين الشقين : («اللفظ» كمجاز عن «التواجد أو المعنى») تتحرك فى الاتجاه المضاد أيضا. أى أنه فى العبارات والأشعار التى تتحدث فيها عن الله – سبحانه وتعالى – وعن مقامها ووجودها أمامه وبين يديه، يأتى هذا مقترنا ومشروطا بقوة التعبير اللفظى ذاته . مثلاً فى أبياتها الشهيرة:

حبيبٌ ليس يَعدِلهُ حبيبُ ولا لسواه فى قلبى نصيب
حبيبٌ غاب عن بصرى وشخصى ولكنْ فى فؤادى مايغيبُ
ولقد جعلتُكَ فى الفؤاد محدَثى وأَبحْتُ جسمى من أراد جلوسى
فالجسم منى للجليس مؤانسى وحبيبُ قلبى فى الفؤاد أنيسُ
وزادى قليلُ ماأراه مُبلّغى أَلِلزاد أبكى أم لطول مسافتى
أتحرقنى بالنار يا غاية المنى فأين رجائى فيك، أين مخافتى؟

(ابن الجوزى: «صفوة الصفوة»)

فى هذه الأبيات ثنائية واضحة بين الغياب والحضور ، الاختفاء والوجود. الحبيب الإلهى غائب عن البصر ، فهو لايُرى ولكن يحضر فى الفؤاد وهو «محدثها» الحقيقى الوحيد. المناجاة الخاصة بين رابعة وربها هى التى تجعل لله عز وجل حضوراً فعلياً– يكاد يكون محسوساً– فى فؤادها ، فيتحول إلى أنيس وخلٍ وصاحب حقيقى على عكس "الجليس" الإنسانى الذى يصبح وهماً لأنه يؤانس منها «الجسد» ويجالس منها «الجسم» وليس هذا بحضور حقيقى. وجودها ووجود الله سبحانه وتعالى يتحقق فى الحديث الدائر بينهما والمناجاة الروحية أو القلبية. وفى البيتين الأخيرين شكوى لنفسها عن حالة يأس مؤقت فى التواصل التام مع الله سبحانه لطول المسافة بينها وبينه ولقلة الزاد، ثم تتوجه مباشرة بالحديث إلى "المحدث الأعلى" تعتب عليه بُعده عنها بأسئلة بلاغية ونداء حار مؤثر. أى أن السبيل إلى تقريب المسافة الطويلة بين الله وبينها ، «وزادها» الأساسى في هذه الرحلة، يكون عن طريق البيان والنداء، وهذه هى وظيفة الصورة المجازية الأخيرة : «تحرقنى بالنار».

مرة أخرى نجد الارتباط الوثيق بين مفهوم (الخلة) وعنصرى (النطق والحديث) لأن الله عز وجل هو موضوعهما:

تخللتَ مسلك الروح مني   وبه سمي الخليل خليلا
فإذا مانطقتُ كنتَ حديثي   وإذا ماسكتُ كنتَ الغليلا

(أبو طالب المكى: «قوت القلوب»)

«النطق» و«الحديث» ماهما إلاّ الأبيات المنطوقة ذاتها، وموضوعها الله تعالى . أى أن النص الشعرى الذى تتلفظه رابعة هو الذى يصنع مفهوم الخلة الإلهية ويجعل وجود العاطفة الموجهة إلى الله ممكناً . ومقابل "للنطق"- النص التعبيرى الخلاق- يكون "السكوت" أو الصمت. والصمت هو الفراغ ... اللاشىء ... اللاوجود بل هو أكثر من ذلك ... هو نقص واحتياج وشوق " الغليل" فى الشطر الأخير - ومعناها العطش - هو التعطش إلي الوجود الذى يملأ الفراغ، وسئلت رابعة عن المحبة فقالت : «ليس للمحب وحبيبه بين، وإنما هو نطق عن شوق ووصف عن ذوق.. » (الشيخ عز الدين عبد السلام : «شرح حال الأولياء»).

حتى فى الأبيات المشهورة عن «الحبين» والتى نالت اهتمام كبير من المعلقين القدامي والمحدثين ، نجد نفس الفكرة :

أحبك حبين : حبَ الهوى   وحباً لأنك أهلُ لذاكا
فأما الذى هو حبُ الهوى   فشغلى بذِكرك عمن سواكا
وأما الذى أنت أهل له   فكشفك لى الحجب حتى أراكا
فلا الحمد فى ذا ولا ذاك لى   ولكن لك الحمد فى ذا وذاكا

(الحريفيش : «الروض الفائق»، - الزبيدى «إتحاف السادة المتقين»،- الكلاباذى: «التعرف لمذهب أهل التصوف» - المكى: «قوت القلوب») الحديث والتلفظ بالشىء يصنع وجوده، يؤدى إلى حقيقته أو باطنه . الحبان اللذان تصفهما رابعة يُكوّنان تدرّجاً أو تطوراً من مفهوم الذِكر، ذكر الله والحديث عنه ومعه واليه - يؤدى برابعة العاشقة إلى تجربة الحضور الإلهى والرؤيا الكشفية. أما أهم مايميز الأبيات التالية فهو تعريف رابعة بنفسها فى أول المجموعة وكأن شخصها ووجودها هو عنوان التجربة وعلامتها:

كأسى وخمرى والنديم ثلاثة   وأنا المشوقة فى المحبة رابعة ساقى المدام على
كأس المسرة والنعيم يديرها   المدى متتابعة
فإذا نظرت فلا أرى إلا له   وإذا حضرت فلا أرى إلاّ معه
ياعاذلى إنى أحب جماله   تا الله ماأذنى لعذلك سامعة

كم بتُّ من حرقى وفرط تعلقى أجرى عيوناً من عيونى الدامعة يبقى ولاعينى لاعبرتى ترقا ولاوصلى له القريحة هاجعة

(الشيخ عز الدين بن عبد السلام: «شرح حال الأولياء»)

ولكن هل هى موجودة فعلاً ؟ هل تُرَى وتُسمَع؟ لا .. لأن تواجدها مرتبط بالله عز وجل، بقدرتها على التفاعل مع الحضور الإلهي ... وجودها ليس إلا له ومعه، ويكون هذا عن طريق وصالها الشعرى مع الحبيب الإلهى. فهى تسد آذانها عن كلام أى متحدث آخر .. وعن أي حديث، حتى تفرغ للمناجاة الإلهية التي هى عماد التجربة فى كل نصوصها. وإذا كانت الأبيات تبدأ بالتأكيد على الوجود الشخصى لرابعة "المشوقة فى المحبة"، فإنها تنتهى بصور عن «عيونها» و«دموعها». وربما نلحظ كيف أن تيمة المناجاة مع العيون والدموع تذكرنا بما اشتهرت به أيضا الخنساء قديماً فى استخدام (الحديث) مع عينيها وعبراتها الجارية ... إلى آخره .. فى مطالع قصائدها فى الرثاء، بدلاً من استخدام مطلع «النسيب» التقليدى أو الأطلال ومنزل الحبيب الراحل. اكتسبت هذه القيمة عند الخنساء طابعاً مختلفاً وأكثر تحديداً، فكان دائماً «الكلام» مع عَبَراتِها ومناجاة عيونها مجازاً عن تواجد أخيها- صخر- وحضوره المفقود فى حياتها، فنجد استبدالاً لصخر العيون النظرات والعبرات.. وكأنهم أفراد تتحدث إليهم.. تجسيدا لنفسها وتجربتها واستعواضا عن فقد صخر ..

هنا وفى مواضع أخرى تستخدم رابعة المناجاة مع العيون مجازاً عن فكرة الحضور.. حضورها وحضور الله عز وجل. العين القريحة الدامعة والعبرات الجارية تصبح علامة للتلاقى والتواصل بين الطرفين. ونحن حتماً لا نقول هنا إن البكاء وذرف الدموع هو السمة المميزة لضعف الأنثى، ولكن نقول إن نساء عربيات مثل الخنساء ورابعة (على اختلاف الموضوعات والظروف تماما) كن أيضا شاعرات لهن حس أدبى، أدركن قوة الكلمة ومغزى النص اللفظى عند طرح تجربة بعينها. أى أن البكاء هنا يجب أن ننظر إليه على أنه صورة شعرية متكررة وليس دلالة على شخصية الأنثى الضعيفة الباكية.

وأبيات «كأسى وخمرى» .. تشكل وحدة بنيوية ملحوظة: فالعناصر الأربعة المذكورة فى الأبيات الأولى - الكأس والخمر والنديم ورابعة - هى فى حقيقة الأمر رموز أربعة للتجربة الصوفية ستتطور أكثر فيما بعد. . الكأس كسبيل للوصول إلى الاغتراف من الحب الإلهى، والحب الإلهى هذا رمزه الخمر المُسكر ، أما النديم فهو رمز لحبيب الإلهى- الخليل والأنيس والصاحب ثم المحب ذاته.. وهى رابعة . ويتم وصف هذه العناصر بتفصيل أكثر فى بقية الأبيات. الكأس هو كأس "السرور والنعيم"، ثم تأثير السكرة الإلهية فى غياب حضورها

وجودها البشرى إلا إذا كان مرتبطاً بالوصال مع الله. إلا أن شخصية «النديم» يتم عكسها في البيت الرابع إلى ضخصية «العاذل» أى من يعوق المشوق المُحب من الوصول إلى الحبيب.. والتواصل مع النديم الخليل، فهو انقلاب لصورة النديم لأن العذول غير موجود، ولايُسمع ولايُخاطب. وفى البيتين الأخيرين من المجموعة وصف المُحبة نفسها صاحبة التجربة "المشوقة: رابعة. " وهو وصف للتحرق والشوق إلى الله. والبيت الأخير يضم ثلاثة عناصر لوصف نفسها وحالها فيتم ربطه بالبيت الأول حيث ذكرت الأشياء الثلاثة المصاحبة لها. إلا أن الجمل الثلاثة الأخيرة هذه جمل نفى : دموعها المنسابة لاتتوقف، وصلها للحبيب لايبقى، عيناها المنهكتان من السهر والبكاء لا تهدأ. أى أنه مثلما بدأت الأبيات بالإعلان عن صاحبة التجربة - اسم رابعة - فإنها تنتهى بوصف أكثر تفصيلاً لحالها ووجودها وطبيعة التجربة الروحية ذاتها.

نجد أن الإشارات إلى عيونها ودموعها - حيث ذكرت «عيون» ثلاث مرات و «دمع» مرتين- هو تأكيد لتواجدها الشخصى وتفردها بالنسبة للوصال الإلهى. فإذا كانت قد ذكرت من قبل أنها؛ «لاتُرى» إلا لله أو معه - أى أن شخصيتها الدنيوية تذوب فى حضرة الله وهى حال السكر والغيبة - فإنها هنا تعود فتؤكد وجودها الأرضى وتحركها الدنيوى : بكاءها وعذاباتها وسهرها وقرحها وتحرقها .

أما التجربة الصوفية نفسها والتى تنتهى بأن وصلها له «لايبقى»، أى أن وقت الغيبة والسكر والوصال مؤقت لايدوم ، فتلك هى "الأحوال" التى سيتحدث عنها الفلاسفة والشعراء الصوفيون فيما بعد.. ويكون تسمية الحالتين اللتين تنتابان الصوفى : حالة "البسط" وحالة "القبض"- أى حالة الانشراح الروحى حيث يصل الصوفى إلى حالة من الإدراك الكونى ومن الوجد فيتحقق له وصلاً موجزاً كومضة برق سريعة وحالة كشفية تتصل فيها نفسه بالكون والخالق . أما «القبض» فهو حالة انقباض وانقفال للروح والنفس، تغوص فيه الروح فى ظلام موحود لاوصل فيه. وهكذا تتأرجح نفس الصوفى بين هاتين الحالتين على طريق السفر إلي الله تعالى .

فى مجموعة أبيات أخرى نجد نفس السمتين : التركيز على شخص وتفرد صاحبة التجربة الدينية / الكشفية ، والتبشير بتيمات شعرية تطورت فى التراث الأدبى الصوفى فيما بعد :

راحتى ياأخوتى فى خلوتى — وحبيبى دائماً فى حضرتى
لم أجد لى عن هواه عوضاً — وهواه فى البرايا محنتى
حينما كنت أشاهد حسنه — فهو محرابى إليه قبلتى
إن أمت وجداً وما ثمّ رِضا — واعنائى فى الورى واشقوتى
ياطبيب القلب ياكل المنى — جد بوصل منك يشفى مهجتى

يــاســروري وحـــيــاتـــي دائـــمـــا نــشــأتــي مــنــك وأيــضــا نــشــوتـــي
قــد هــجــرت الــخــلــق جــمــعــا ارتــجــي مــنــك وصــلا فــهــو أقــصــى مــنــيــتـــي

(الحريفيش: «الروض الفائق»)

بالنسبة للناحية الأولى : نجد أن أهم شيء هنا هو عزل نفسها عن العالم الخارجي الذى تخاطبه «بالأخوة» فى البيت الأول و«الخلق» فى البيت الأخير. تحديد تفردها الشخصى يستلزم خلوتها وهجرها للعالم أو المجتمع لإلغاء أى مرجعية لتجربتها الروحية من البداية إلي النهاية . بالفعل فإن وصف التجربة فيما يلى مقرون بأحوالها هي وجوانب انفعالاتها وخياراتها فى حياتها الدينية وتجربتها الروحانية. فى مقابل الخلوة أو الانعزال عن العالم نجد الحضرة الإلهية ... وهذه التركيبة فى البيت الأول بين نقيضين ستكرر فى الأبيات بعد ذلك . النقيضان يشيران إلى «الفرد » أى رابعة مقابل « الله» أو استشعار حضور الله عز وجل . وهى تقول "حضرتى «فاستخدام الضمير المتصل (الياء) يؤكد أكثر موقع الـ «أنا » الواضح الذى تتحدث منه حتى وهى تشير إلى الحضرة الإلهية.

تفصّل الأبيات التالية هذه العلاقة الفريدة بين المحبة والحبيب وتتكرر بنية التضاد : هذا الهوى الذى ليس له «عوضاً» فى الدنيا هو فى نفس الوقت «محنة» لها وعذاب . وهى تشاهد «حُسنه» وجماله، مع ملاحظة الدلالات الحسية والدنيوية لكلمة «حُسْن » ثم يقابلها أن هذا الحسن هو «المحراب» و«القبلة»، فإن المحراب مقرون بالتعبد الروحانى والاعتكاف والزهد. وفى البيت الرابع تتمنى إذا ماتت عن «وجد» وشوق ألا تفقد «رضا» الله، وفى مقابل الرضا تنهى البيت «بالشقوة» أى الشقاء والبؤس . ولكن فى البيت الذى يليه "الطبيب" يعادله شفاء المهجة، فيتوازن معنى البيت عن طريق المعادلة وليس التضاد . ثم تخاطبه بأنه سرورها وحياتها وتفصيل هاتين الكلمتين فى الشطر الثانى هو «النشأة» و«النشوة»، النشأة مقرونة بالحياة، والنشوة تكثيف للسرور. وكلاهما من الله، وهذا ربط بالبيت الرابع المذكور فيه «الوجد» لأن – النشوة والوجد– متطابقان تقريباً فى المعنى . وحالة الوجد الصوفى هذه أصبحت من أهم ما ناقشه وبحثه الصوفيون، وهى حالة تنتج عن السكر والغيبة فى حضرة الله تعالى واستشعار الوصل به (يطول شرح مفهوم الوجد فى الفلسفة الصوفية. أنظرى الهامش)(٧) .

وفى البيت الأخير كما أشرنا تأكيد لتِيمة الانعزال والانفراد ، كما أن بنية التناقض أو المعادلة بين الشطرين باقية هنا أيضاً ، ففى مقابل «الهجر» هناك «الوصل»، أو الهجر المؤدي إلى الوصل، مثلما «الخلوة» فى البداية هى السبيل إلى «حضرة الحبيب». ففى محافظة الأبيات على وحدة البنية محافظة أيضاً على الفكرة الأساسية: التفرد الشخصى «للأنا» صاحبة التجربة،

المُحبة فى هذه الدنيا التى اختارت أن تعتزل وتتجاهل مرجعية هذا الحكم الدنيوى و "الخلق" كإطارٍ لراحتها ورجائها وأمنياتها.

وفى هذه المجموعة أيضاً نواة مفاهيم جديدة على الأدب الدينى فى الإسلام تطورت ودخلت قائمة المصطلحات الصوفية، مثل«وجد»/«نشوة» ثم «وصل» و«حضرة» وهما عنصران أساسيان فى التجربة الصوفية تم شرحهما بوفرة فى الأدب الصوفى. "الحضرة الإلهية" وهى مايستشعره الصوفى عند قربه من المولى عز وجل ثم الوصال وهو غاية الطريق وآخره عندما يستطيع الفرد أن يتجاوز العالم المادى المحسوس ويتصل فى وعيه وإدراكه وروحه بالحق تعالى الدائم وجهه، فيموت الصوفى المحب عن الحياة الأرضية برغباتها وعجزها وقصورها ويفنى فى الذات العليا والصفات الإلهية، وتكون هذه الحال، حال الوصال، عندما تشعر الروح البشرية بالتطهر وتسكن دوماً فى حضرة الله.

فى مجموعة أبيات أخرى تَرِد المفاهيم نفسها : الأنس ، الأنيس، الشوق ، الحب، الرضا ، والأخيرة مرحلة مهمة أيضاً على طريق الحب الصوفى ... فهو هدف أسمى على سلم التجربة الصوفية : الوصول إلى شعور الرضا التام من الجانبين : رضا الله عنها ورضا المحُبة عن الله :

يـا سروري ومـنـيـتـي وعـمـــــــادي ... وأنـيـس وحدتـي ومـــــــــــرادي
أنـت روح لـلـفـؤاد أنـت رجـائـــــي ... أنـــت لـــي مـــؤنـــس وشـــوقـــك زادي
أنـت لـولاك يـاحـيـاتـي وأنـســـــي ... مـاتـشـتـتُ فـي فـسـيـح الـبـــــــلاد
كـم بـدت مـنـه وكـم لـك عـنـــــدي ... مـن عـطـاء ونـعـمـة وأيــــــــــادي
حـبـك الآن بـغـيـتـي ونـعـيـمـــــي ... وجـلاء لـعـيـن قـلـبـي الـصـــــادي
لـيـس لي عـنـدك مـاحـيـيـتُ بـــراح ... أنـت مـنـي مـمـكـن فـي الـســـــواد
إن تـكـنْ راضـيـاً عـلـي فـإنـــي ... يـامـنـى الـقـلـب قـد بـدا إسـعـــادي

(الحريفيش)

وتتكرر أنماط المناجاة الإلهية والتعبير عن حبها له، مستخدمة بصفة خاصة صور «القلب» و«الفؤاد» و«السواد» (بمعنى القلب أيضاً) للتعبير عن عمق ودوام هذا العشق. أما الجديد هنا فى هذه المجموعة هو الشطر الذى تذكر فيه تشتتها فى فسيح البلاد بسبب هذا الحب. وهذا يهمنا بسبب ماسبق أن ذكرناه عن الإهتمام بابراز " الموقع" الذى تتحدث منه ومقامها الشخصى بالنسبة للآخَر الموجود خارج نطاق الوصال بينها وبين الله- هنا إشارة تختلف عن النداءات

والمناجاة بسائر الأبيات، ففيها تعبير عن حال واقعى محدد ومحسوس لرابعة التى تتواجد بالفعل فى أماكن عديدة سعياً وراء هذا الحب أو سعياً لتحديد موضعاً بعينه لها .

ففى مناجاة أخرى لها على السطح بعد صلاة العشاء تقول : «إلهى، نارت النجوم ونامت العيون وغلقت الملوك أبوابها وخلا كل حبيب بحبيبه وهذا مقامى بين يديك». نلاحظ كيف أنها رسمت صورة مركزة «لمسرح أحداث»: النجوم تضىء هذا المسرح والشخصيات الأخري نيام وأبواب القصور والمنازل فى الخلفية مغلقة وكل حبيب آخر منفرد بحبيبه بعيداً، فيغيب كل عنصر فعّال إلا رابعة- أو «مقام» رابعة وسط هذا المسرح ، فكأنها هى فى مسرح الليل حيث التهجد والمناجاة وتكملة هذا المشهد هو مشهد طلوع الفجر عندما تقول : «إلهى هذا الليل قد أدبر وهذا النهار قد أسفر، فليت شعرى، أقبلت منى ليلتى فأهنأ أم رددتها على فأعزى، فوعزتك هذا دأبى مااحييتنى واعنتنى ، وعزتك لو طردتنى عند بابك مابرحت منه ، لما وقع فى قلبى من محبتك. (الحريفيش). ففى مقابل أبواب الملوك المغلقة فى الجزء الأول وهي أبواب البشر التى لا تهمها هنا باب الله الذى لا تبرح من أمامه حتي لو طردها . وتتكون صورة فى خيالنا لامرأة تدفع بنفسها وثقلها باصرار على باب مسكن حتى إذا سُدّ في وجهها، أى تجسيد فعال لفكرة «المقام» أو «الموضع».

صورة المكان والموقع إذاً.وردت فى أقوال وأشعار رابعة كمعادلة لذاتها وإحساسها بهذه الذات.. كنهها وماهيتها ودورها.. مثلا ما وصلنا عن وصفها لطبيعة إيمانها وعن نظرتها إلى الجنة والنار يؤكد مانقول : فعندما سُئلت ما حقيقة إيمانك، ردَّت قائلة : "ما عبدته خوفاً من ناره ولا حباً لجنته فأكون كالأجير السوء إن خاف عمل أو إذا أُعطِيَ عمل، بل عبدته حباً له وشوقاً إليه (الزبيدى : " إتحاف السادة المتقين") ومعنى هذا أنها - عند تعريفها لنفسها، تنفى تعريف «الأجير» الذى ينتظر مقابلاً أو يخشى تعنيقاً ، فهى تفعل ماتفعل عن خيار شخصى لحب بعينه وخيار لعبادة وأسلوب حياة، وليس انسياقاً حتى للإنذار أو التبشير الإلهى نفسه. وهنا الرواية المشهورة عن إنها شوهدت فى إحدى يديها نار وفى الأخرى ماء ولما سئلت إلى أين هى ذاهبة، قالت : «أنا ذاهبة إلى السماء حتى ألقى بالنار فى الجنة وأصب الماء فى الجحيم، فلا تبقى الواحدة ولا الأخرى ويظهر المقصود، فينظر العبد إلى الله دون رجاء ولا خوف، ويعبدونه على هذا النحو - ذلك أنه لو لم يكن رجاء فى الجنة وخوف من الجحيم أفكانوا يعبدونه الحق ويطيعونه ؟» (الأفلاكى : «مناقب العارفين»). يلاحَظ شيئان : الشىء الأول هو فكرة محو الفروق الشاسعة التقليدية الراسخة فى الأذهان مثل التضاد بين الجحيم «بناره» والجنة «بمائها» السلسبيل، فإذا برابعة تتحدث عن خلط الماء بالنار وتجاوز الخطوط والحدود التى تفرق وتحصر. والشىء الثانى: هو التعدى الظاهر على الإرادة أو الحكمة الإلهية فى خلق

الكون وتسيير البشرية ، وكأنها تنتقد وجود الجنة والنار.

في الواقع. هذا مثال لشطحيات رابعة التي وردت في كثيرٍ من نصوصها. يقول ولي الدين عبد الرحمن بن خلدون : " إنْ صدر عن أحدٍ منهم (الصوفية أهلِ المكاشفة) كلمة عن ذلك (أي الكلمات الكشفية) على سبيل الندور سمُّوه شطحاً ، بمعنى أن حال الغيبة والسكر استولت عليه حتى تكلم بما ليس فيه الكلام، مثل قول رابعةُ: «لو وضعت خماري مابقى بها أحد »- (في شفاء السائل لتهذيب المسائل) . ونلاحظ استخدام الكاتب عبارةً لرابعة كمثلٍ أساسي في تعريف الأقوال الكشفية للصوفية أو الشطح ، وذلك لسبقها في هذا النوع من الأقوال، وهي عبارات فيها - ظاهرياً - مخالفة وشطح عن المفاهيم الإيمانية الصحيحة إلى حد استجلاب اللوم والرفض ، ولكن بالتفسير لها مقصد باطني آخر صحيح وغير مخالف .

ومن شطحياتها الأخرى أحاديثها المشهورة عن الكعبة، فعندما حجَّت قالت عن البيت الحرام : «هذا الصنم المعبود في الأرض ، وإنه ما ولجه الله ولاخلا منه.» كما قالت : « لا أريد الكعبة بل رب الكعبة، أما الكعبة فماذا أفعل بها ؟" ولم تشأ أن تنظر إليها ، بل قالت: ».. أنا لبنة والكعبة حجر، وما أريده هو أن أشاهد وجهك.» ولما سألوها كيف شوقك إلى الجنة قالت: «الجار قبل الدار» ، بمعنى أن شوقها أكثر إلى الله عز وجل ومشاهدته في الآخرة . فهناك تحقير ظاهري واستهانة غير معهودة بالكعبة والجنة ... إلخ ، (فريد الدين العطار : («تذكرة الأولياء»). إلا أن هذه العبارات نصفها على أنها من ملامح "الخطاب التجاوزي " الذي ذكرناه في البداية، وفيه تجاوز للأنماط المباشرة التقليدية في التعبير عن التجربة الروحية. ففي الأمثلة السابقة إنما هدفها تجريد النفس البشرية تماماً من التفكير أو الإحساس بأي شيء آخر إلا الله .

مثال اخر لهذه الشطحيات إنها سمعت قارئاً يقرأ الآية الكريمة : "إن أصحاب الجنة اليوم في شغلٍ فاكهون " فقالت : " مساكين أهل الجنة، في شغلٍ هم وأزواجهم ". (عبد الرؤوف المناوي : «طبقات الأولياء»). وفي ظاهر هذه العبارة استهانة بالوصف القرآني لأهل الجنة وهذا مالم يفهمه حتى محيي الدين ابن عربيٍ عندما عاب عليها ولامها قائلاً: "إنها ماعرفت ، وإنها لمسكينة، فإنما شغلهم هو بالله . إنهم منزَّهون عن ذلك . " حقيقة قصدها - أو باطن هذه العبارة - هو طرح فكرتها الأساسية في أن شغل الإنسان الأول - دنيا وآخرةً - يجب أن يكون بالله وتأمل وجهه. أي نفس ما أنتهى إليه ابن عربي عندما حاول إعادة تفسير العبارة ، ولم يفهم أنها عبرت عن المفهوم في قالب شطحي / تجاوزي .

والآن نصل إلي مجموعة الأقوال التي بها إشارة إلي النوع (Gender) أو إلي النساء. في حديثٍ لها مع سفيان الثوري سألته : " ما تعدون السخاء فيكم؟ . " قال : " أما عند أبناء الدنيا فمن يجود بماله، وعند أبناء الآخرة من يجود بنفسه"، قالت: أخطأتم". قال لها: " فما السخاء

عندكن". قالت: «أن تعبده حباً له لا طلب جزاء ولا مكافأة . " (المناوى: «طبقات الأولياء»).
في هذا الحوار إشارة موجزة إلى اختلاف النظرة بين النساء والرجال إلى موضوع معين، وفى ذلك إدراك أن تصوف النساء يتسم بسمات خاصة ليس من بينها استعذاب الألم أو العاطفة الغرامية أو الحسِّيات ولغة الجسد، بل ارتباط الزهد أو التصوف النسائى – هنا -بالدقة فى التعريف وشرح المفاهيم .

وفى رواية أخرى – ذات أهمية بالغة فى نظرنا – أن تحدّث مالك بن دينار والحسن البصرى وشقيق البلخى عن الإخلاص مع رابعة، قال الحسن: "ليس بصادقٍ فى دعواه من لم يصبر على ضرب مولاه ". قالت رابعة: " هذا غرور". وقال شقيق: ليس بصادقٍ فى دعواه من لم يشكر على ضرب مولاه. فقالت رابعة: "هناك ماهو خير من هذا" فقال مالك " ليس بصادقٍ فى دعواه من لايتلذذ بضربِ مولاه. " فصاحت رابعة : " هناك أفضل من هذا – ليس بصادق فى دعواه من لم ينس الضرب فى مشاهدة مولاه، مثل نسوة مصر اللاتى نسين آلام أيديهن لما رأين وجه يوسف." (العطار: «تذكرة الأولياء») . وأهمية هذه العبارة تكمن فى ثلاثة أشياء:

(١) أن رابعة أول من استخدم هذه الآية من سورة يوسف لدلالتها الرمزية، رمزاً عن الغيبة الصوفية أو فناء الصوفى عن وعيه وإدراكه وصفاته البشرية فلا يشعر بألم جسماني مطلقاً ، أثناء شعوره بالوجد فى وصاله مع الله تعالى. وهذه الصورة بالذات اكتسبت شيوعاً كبيراً لدى الصوفية فذكرها الكلاباذى قرنين بعد رابعة فى "التعرف لمذهب أهل التصوف"، يقول : "حال الفناء عن الوجود الخارجي وذلك بالفناء فى الوجود الباطن فيستهلك فيه فيغيب عن الوعي ويصبح فى حالة من اللاشعور الكامل، وهى الحال التى يشير إليها الصوفية بالرمز بحكاية يوسف والنساء اللاتى قطعن أيديهن لفناء أوصافهن ولما ورد على أسرارهن من لذة النظر إلي يوسف ، مما غيّبهن عن ألم ما دخل عليهم من قطع أيديهن ." (٨)

ووردت بوضوح فى شعر جلال الدين رومى : فقد استخدم صورة جمال يوسف – الذى أصبح رمزاً للحُسن الإلهى – وتقطيع نساء مصر لأيديهن عندما شاهدنه مجازاً لحالة السُكْر والغيبة التي تنتاب الصوفى أثناء الرؤيا الكشفية :

فدهشنا من جمال يوسف ثم أفقنا * فإذا كاسات راحٍ كدماءٍ بيدينا.

(ديوان الشمس، قصيدة ٢٧٢)

(٢) ومن المثير للاهتمام أن رابعة جعلت من" نسوة" مصر رمزاً للروح التي تنسى كل شيء في حضرة الله ، ولاتشعر بالألم أو العذاب ، ونحن نعرف أن شخصية " زليخة" امرأة العزيز جعلها الشعراء الصوفيون فيما بعد رمزاً للروح فى حالة السكرة. أي عند تتبُّعنا لأصل هذه الصورة نجد أنه يكمن فى إشارة رابعة الواضحة إلى النساء ومافعلنه حينذاك ، فعلى عكس

المتوقع تُقرَن المرأة هنا بالروح وليس بالجسد.

(٣) يستدعي الانتباه أيضاً أنها فى ردهًا على الرجال الثلاثة لجأت إلى تبنى منظورٍ نسائى (زليخة ونساء مصر) فى التفسير الرمزى للواقعة التاريخية بالآية. وما يلفت نظر رابعة هو أن النساء " نسين " آلام أيديهن ، وهذا النسيان نسبغه - أيضاً - على فكرة نسيان الفروق النوعية التى تحدثنا عنها.

وفى آخر عبارة نحللها هنا، هى أنها سُئلت ماتطلبين بهذا، (أى العبادة)، فقالت : "لا أريد ثواباً وإنما أفعله لكى يُسَرُّ رسول الله يوم القيامة ، فيقول للأنبياء : وانظروا إلى امرأةٍ من أمتى هذا عملها (المناوى: «طبقات الأولياء»). وهى المرّة الوحيدة التى تستخدم فيها رابعة وصفاً لنفسها كامرأة، ويعقب ذلك ذكر " للأمة " وعمل المرأة داخل هذه الأمة - أى التأكيد على موقعها الاجتماعى ، عملها ودورها ، ومفهوم " الأمة " فى القرآن - إلى جانب معان أخري - أنها تمثل مجتمعاً إنسانياً معيناً ومحدداً يتحرك البشر فى نطاق عقائده ومبادئه وتقاليده . وكأن التعريف الأساسى المطروح هنا لجوهر المرأة الإنسان يكون عن طريق مجاز اجتماعي عناصره هذا الثالوث : المرأة - الأمة - العمل .

وقد جمعت هذه العبارة الوجيزة أهم ثلاثة جوانب تعرضنا لها فى دراسة نصوص رابعة كامرأة صوفية، أى ماذا حققت من خلال أدب تصوفها... الصور والتيمات والرموز- مجموع خطابها ككل الذى بدأته فى "الأمة" وسجلته فى التراث الروحى الصوفى فى الإسلام.

هوامش

(١) انظر عبد الرحمن بدوى، «شهيدة العشق الإلهى : رابعة العدوية» ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٢. " سنراها تتخذ طريق الحب للاستيلاء على الألوهية، بعد أن لم تفلح فى الوصول عن طريق الحب فى الدنيا إلى الاستيلاء على الناسوتية، " ص ١٤. "... إنها فكرت فى طريق الخلاص (أى الهروب من الدنيا) فوجدته فى الانعكاف على باطنها ..." وهذه "أمور لاتتأبى على منهج البحث النفسانى العلمى إذا مافُهمت على أنها أحوال من الكلام النفسى الصادر عن ازدواج النفس حينما تُلم بها المهمات" ص ١٤. أنظر أيضاً فصل "رابعة فى ضوء التحليل النفسى" فى «العابدة الخاشعة: رابعة العدوية إمامة العاشقين المحزونين لعبد المنعم الحفنى ، القاهرة : دار الرشاد ١٩٩١.

(٢) كارما لوكرى Karma Lochrie, "The Language of Trangression: ,Body, Flesh, and Word in Mystical Discourse, "in Speaking Two Languages, ed. Allin Frantzen. Albany :State Univ. of N.Y. Press,1991,pp. 115- 140.

أيضا كلاريسا أتكنسون : Clarissa Atkinson, Mystic,and Pilgrim, Ithaca, 1983, PP.-203 -7.

(٣) كارما لوكرى ، ص ١٢٩ "If the female mystic... chooses to occupy those borders, to confound them by transgressing them, she exploits the medieval associatiom of flesh ,and feminine."

(٤) جوليا كريستفا فى: Mary Jacobus, Reading Woman, N.Y. Columbia: UP,1986.

(٥) المرجع السابق.

(٦) Helene Cixous, "The Laugh of the Medusa,, "in New French Feminisms, ed. Elaine Marks and Isabelle de Courtivron, N.Y., 1980., p. 251.

(٧) الغزالى ، إحياء علوم الدين، الجزء الخامس الباب ٦٢ (فى شرح كلمات مشيرة إلى بعض الأحوال فى اصطلاح الصوفية) : "... الوجد والتواجد والوجود ؛ مايرد على الباطن من الله يكسبه فرحاً أو حزناً ، ويُغيّره عن هيئته ويتطلع إلى الله تعالى، وهو فرحة يجدها المغلوب عليه بصفات نفسه ينظر منها إلى الله تعالى والتواجد استجلاب الوجد بالذكر والتفكر، والوجود : اتساع فرجة الوجد بالخروج إلى فضاء الوجدان ، " ص ٢٥٣. أى أن الوجد أو النشوة (Ecstasy) حالة لاشعورية تأتي للصوفى ناتجةً عن الشوق والوصال.

(٨) الكلاباذى، «التعرف لمذهب أهل التصوف»، نشره آربرى ، القاهرة : ١٩٩٣ ، ص ٩٥.

xxx

مفارقات الذكورة

دينيز كانديوتي
Deniz Kandiyoti
ترجمة: نورا أمين

فى هذا الفصل، أناقش الاهتمامات التى قادتنى إلى اكتشاف مظاهر الذكورة فى المجتمعات الإسلامية ، وذلك على الرغم من أن هذه الاهتمامات لم تكن ظاهرة فى اللحظة الأصلية لبحثى. وأثناء جمع المادة لمشروع آخر- وهو بمثابة تحليل مقارن عن النساء والإسلام والدولة (كانديوتى ١٩٩١)- تكرر ظهور مؤشرات ومعطيات خاصة ببناء الهويات الذكورية، متطلبة الإنتباه فى إصرار لم يعد من الممكن تجاهله . وقد قادنى هذا التركيز على الذكورة مراجعة وتصحيح بعض استنتاجاتى السابقة عن طبيعة النظام الأبوى ، وإلى وضع قراءتى عن المواد التى كنت استخدمها ، موضع تساؤل . كذلك وجب توضيح موقفى الفكرى بغرض وضع ملاحظاتى فى موضعها الصحيح، تلك الملاحظات التى ماتزال - حتى هذه الرحلة - فى مجال المحاولة والاستكشاف.

مما لاشك فيه أن كل من يتعرض لموضوعات تتعلق بالحداثة وبتحرير المرأة فى الشرق الأوسط، لابد وأن يتعرض إلى تلك الزمرة من الرجال المؤيدين لحركة المرأة الذين كانوا ، فى غالب الأمر، أول من عارضوا الممارسات التى تحط من قدر النساء فى رأيهم- مثل الجهل المفروض عليهن وعزلهن وحق الرجل فى الجمع بين أكثر من زوجة ، وكذلك حقه وحده فى تطليق زوجته. ولم اعتبر ظهور هؤلاء الرجال بمثابة إشكالية بما أنه توجد مجموعة كاملة من التفسيرات لهذا الأمر، تضم تأثير التوسع الاستعمارى والانفتاح على الغرب (أحمد ١٩٩٢)، وبزوغ طبقات اجتماعية جديدة فى هذا السياق (كول ١٩٨١) إلى جانب الاتجاه العالمى المتزايد نحو الحداثة الكامنة فى المشروعات القومية الجديدة (جايا واردينا Jaya Wardena ١٩٨٨)

مع ذلك ، كان لدى توجس ماحيال الدوافع العميقة للمصلحين من الرجال ، وكنت أتساءل

عما إذا كانوا يخدمون أنفسهم فحسب من خلال التحسر على قهر النساء فى الوقت الذى يتمردون فيه ليتحرروا من سيطرتهم - أنفسهم - الاجتماعية والأبوية على وجه الخصوص (كانديوتى ١٩٨٨). لكنى لم استطع تفسير المواقف حيث كانت نبرة حديثهم تكاد تخلو من العقلانية والإرشاد وتميل نحو التشبع أو الامتلاء بالغضب والاشمئزاز . ومثال على ذلك النص الحديث نسبيا عن انتهاكات النفس الذكرية على يد عائلة بوردا Purdah):

« يعامل الزوج زوجته، أو زوجاته، فى عائلة بوردا معاملة سلطوية، بل معاملة قاسية وسادية فى بعض الحالات. وفى الحقيقة، أن الزوج الذى يحتفظ بأكثر من زوجة لايمكنه الحفاظ على السلام بين زوجاته إلا بممارسة التحكم والسلطة القاطعة عليهن. ويلاحظ الأطفال الصغار تيار الخوف الذى يمر فى ال « زينانا » *Zenana* بمجرد ظهور الأب ، ذلك الظهور الذى تنتج عنه مشاعر الخوف والابتعاد والتفادى نفسها لدى الأم أو الأمهات وأفراد الـ « زينانا » Zenana الآخرين ، والتى يلاحظها الأطفال " (١١٣ : ١٩٧٢).

تغرس الأم- التى لا حول لها ولاقوة - مشاعراً مشابهة لذلك فى ابنها ، وتشكل منه، دون تعمد، صورة أخرى منها . مع ذلك فالابن الذكر يمتلك قدرا غير عاديا من السلطة على أمه المعزولة، ويستوعب مصادر ضعفها فى سن مبكرة. مما يقود إلى « تبادل أدوار غريب وصامت فى الوقت نفسه، بين الأم وأبنها الصغير فى عائلة بوردا » حيث تعتمد هى عليه فى التنقل بين الشوارع والمحال التجارية، بينما يستطيع هو أن يوبخها عى سلوكها ويرشدها للالتزام بتقاليد عائلة البوردا ، إذا ماكان هناك رجال فى المكان (خان ١٩٧٢ : ١١٩) . والرسالة هنا واضحة ؛ ألا وهى أن قهر النساء عن طريق البوردا وزواج الرجل من أكثر من واحدة ، يشوه ويشوش النفس الذكورية.

إن مجرد استفادة الرجال من السلطة الموجودة يميز بين الأنواع، ولايمكنني أن أفسر هذا النمط من الخطاب الا بوصفه بزوغاً لخطة ذكورية جديدة لم تحتو بالضرورة على تحرير المرأة وسط اهتماماتها ، لكنها احتوت على تحرير الرجل (١) ولم ألحظ، إلا تدريجيا ، أن المصلحين الرجال - فى غالب الأمر - لم يكونوا يتحدثون من موقف النظام الأبوى المتسيد ولكن من منظور الأبن الشاب المنتمى إلى الأم التى لا حول لها ولا قوة فى مواجهة الأب بسلطته الطاغية التى لا يمكن التنبؤ بها. هل كنت- إذن- استمع إلى ثورة الذكورة المهمشة تحت قناع تأييد المرأة ؟

أما ما لم ألحظة فقد كانت حقيقة أن بعض الرجال ربما كان لديهم سبب متميز لينفسوا عن آلامهم المتعلقة بتجاربهم العائلية فى التربية. فقد إرتكبت خطأ أولياً فى إستنتاج أنهم أصبحوا يمارسون دور السلطة فى النظام الأبوى لمجرد أنهم أصبحوا رجالاً مكتملين. وإذا كنت قد

تعرضت للحساسية الضرورية تجاه تكوين مختلف المراحل من حياة الرجال (تكويناً معتمداً على التفرقة بين الأنواع) ، لكنت قد أدركت بلا شك مدى تعقد التجارب المتناسقة والمتناقضة الكامنة وراء ماأعتبرته - فى سذاجة - لذكورة ناضجة.

فى هذه المرحلة ، مرت علىَّ أعمال بوب كونيل Bob Connell (١٩٨٧) التى حلت بعض الصعوبات التى لاقيتها. ويعرض كونيل الذكورة بوصفها بناءً اجتماعياً يتم تحقيقه وفقاً لنظام نوعى يعرِّف الذكورة فى مواجهة الأنوثة، فى الوقت نفسه الذى يحتفظ فيه بعلاقة سلطة بين الرجال والنساء بوصفهما جماعتين مختلفتين . وهكذا ، لاتوجد ذكورة أياً كانت، فعلاقات السلطة بين الرجال، مثلها مثل أنماط نمو الشخصية، تبنى ذكورات مختلفة . ومن وجهة نظرى، فإن أهم مقترحات كونيل تكمن فى آن الفكر السياسى للتمييز الجنسى لدى الرجال يتضمن صراعات لتعريف مايطلق عليه كونيل الذكورة «المهيمنة» أو «السائدة إجتماعيا »، وكذلك تكمن فى أن شكل الذكورة المهيمن فى زمان ومكان ما يتضمن مؤسسية ما للنظام الأبوى واستراتيجية معينة لقهر النساء .

فى بداية أعمالى، كنت أهتم بتلك التنويعات من منظور قهر المرأة ومقاومته فحسب. وقد اقترحت مدخلاً هاماً- لكن تم تجاهله نسبياً - لتعريف أشكال النظام الأبوى المختلفة من خلال تحليل استراتيجيات النساء فى التعامل معها . وقد افترضت أن النساء يمارسن استراتيجيات ماوسط مجموعة من العقبات المادية تكشف وتعرِّف ماأطلقت أنا عليه «صفقة النظام الأبوى» Patriarchal Bargain التى ربما تمر بتنويعات وفقاً للطبقة الاجتماعية والطائفة والعرق. واستنتجت أن هذه الصفقات الأبوية سوف تمارس تأثيرا قوياً على تشكيل ذاتية النساء كجنس، كما حاولت أن أحلل كيف أن النساء ، فى نقاط مختلفة من مراحل حياتهن يكيفن أنفسهن للخضوع إلى ما يمليه النظام الأبوى عليهن ، أو لمقاومته (كانديوتى ١٩٨٨) . على أية حال، فقد ظللت غير واعية جزئياً بالآليات التى تحدث بين الرجال ، وذلك بسبب اعتقادى الضمنى فى أن النظام الأبوى يعيد إنتاج نفسه أولاً فى العلاقات" بين" الجنسين أكثر منه فى الجنسين نفسيهما مما قادنى أيضا إلي تفضيل بعض المؤسسات (مثل قرابة الدم والعائلة) على أخرى (مثل الدولة والجيش). وعلى الرغم من ذلك فمازلت أؤمن أن النظام الأبوى يجد أفدح تعبير عن ذاته فى علاقته بقهر النساء، ويتطلب التفسير الملائم لإعادة إنتاج علاقات النظام الأبوى اهتماماً أكبر بالمؤسسات المسئولة عن إنتاج الهويات الذكورية .

ويتيح تناول كونيل للأمر إمكانية فحص الذكورات المقهورة والطرق التى تتعرض لها بعض فئات الرجال إلى الإدانة والتهميش. وقد ركز هذا الفحص فى الغرب على الرجال الذين أدينوا بسبب توجههم الجنسى فحسب، أو على تجارب الطبقة العاملة أو الرجال السود. أما فى العالم

الثالث، فقد احتلت التأثيرات النفسية للاستعمار محور الساحة . وغالباً مايتم وصف هذه التأثيرات عبر لغة النوع . ويتضح هذا الأمر أكثر مايتضح فى معالجة ناندى Nandy للهند البريطانية ، حيث يشير إلى أن الاستعمار الغربى قد استخدم شكلاً من التماثل بين السيطرة السياسية والجنسية ، وأنتج اتفاقا ثقافيا ماترمز فيه السيطرة السياسية والاجتماعية- والاقتصادية إلى سيطرة الرجال والذكورة على النساء والأنوثة (ناندى Nandy ١٩٨٣). ثم يرى ناندى أن بعض دعاة القومية كان عليهم أن ينتجوا خطابات تعويضية تعالج الذكورة الهندية التى إنتهت- فى الحقيقة- إلى التوحد مع المعتدى [٢].

من السهل جداً أن نتساءل الآن كيف أن التحول إلى ذكورات مهيمنة ومقهورة قد تدخَّل فى تناولى للمصلحين الرجال فى الشرق الأوسط. وبالتأكيد أن كل أشكال الذكورة المقهورة التى أشرت إليها تنتهى إلى اللامساواة الهيكلية المتعلقة بالطبقة الاجتماعية والطائفة أو الوضع العرقى أو التوجه الجنسى. ما العلاقة الممكنة - إذن - بين هذا وصفوة الرجال الذين كانوا فى طليعة التغيير الاجتماعى فى مجتمعاتهم ؟ العلاقة واردة جداً، للدرجة التى جعلتنى أفسر موقفهم- على الأقل جزئياً- على أنه أزمة ممكنة فى الذكورة المهيمنة. تلك الأزمة التى تتضمن ، بين ماتتضمنه، نبذا لأساليب الحياة التى فرضتها ترتيبات أبائهم العائلية . [٣] ولا أتفق مع أولئك الذين- مثل ناندى - يرجعون مثل هذه الأزمات إلى القوى الخارجية وحدها وبالتحديد إلى تأثيرات الاستعمار والهيمنة الغربية، كما أعتقد أن الاهتمام بالتناقضات الداخلية لبعض أنماط النظام الأبوى لم يكن كافياً . وإذا كانت هناك ذكورات بعينها مرتبطة بسياقات اجتماعية معينة فذلك يعنى أنه ينبغى على تحليل الأنماط الثابتة وعلى تحليل التغير أن يتوجها إلى الفحص الملموس لهذه السياقات . لذلك فقد عدلت اهتمامى ليتجه نحو إنتاج الذكورة والمؤسسات الرئيسية المسئولة عنه فى الشرق الأوسط الإسلامى عند نهاية القرن الماضى وبداية القرن الحالى ، مع التركيز على تركيا العثمانية.

الأزواج البعيدون والأبناء المدللون

على الرغم من أن البحث فى هذه النقطة عليه أن يبدأ فى سياق العائلة كما هو واضح، إلا أنه كان لدى بعض التحفظات حول الطرق التى نتحدث بها عادة عن الذاتية الواعية بالنوع ، خاصة ولا مفر من الرجوع إلى بعض أفكار نظرية التحليل النفسى عند التركيز على العائلة . وفى استبيان محدود النطاق عن المفاهيم الثقافية للذكورة، يشير جيلمور Gilmore ، مثله مثل آخرين، اتباع فرويد الجدد إلى تفسير نمو الهوية الذكورية ، فيقول :

«يجب أن يقوم الصبى بعمل عظيم حتى يصبح شخصاً منفصلاً عن أمه. فينبغى عليه أن يمر باختبار، وأن يحطم القيود التى تربطه بأمه ... وهكذا تمثل ذكورته انفصاله عن أمه ودخوله إلى وضع اجتماعى مستقل بذاته يعرف بأنه متميز عن وضع الأم ومضاد له» .
(١٩٩٠ : ٢٨)

أو فى عبارة أخرى ، كما قال ستولرStoller وهردت Herdt دون أدنى كياسة «إن أول مايطلب من المرء حتى يصبح رجلاً هو الا يكون امرأة» (١٩٨٢ :٣٤). وعلى الرغم من أن هذه العبارات ومايشابهها تبدو حاملة لحقيقة عالمية. فإننى أجد أن نظرية التحليل النفسى- بشقيها اللاكانى والآخر المتعلق بعلاقات الأشياء- هى ذات فائدة محدودة فى تفسير أشكال ثقافية معينة من الذاتية الذكورية أو الانثوية [٤].

كذلك، كان هناك نوع من عدم الرضا- من قبل عالمات الأنثروبولوجيا - عن دراسة التمييز بين الأنواع فى التحليل الاجتماعى . ومن الأفكار المطروحة ، أن التمييز الجنسى يعتم من استيعابنا للواقع الاجتماعى ، بالقدر نفسه الذى يوضحه به. ويقترح أورتنرOrtner (١٩٨٣) أن التحليل الذى يعتمد على فكرة التمييز الجنسى ربما يكون أقل أهمية من التحليل المرتكز على المساوىء الهيكلية المتماثلة . وتعبر روزالدو†Rosaldo†عن اهتمام مماثل لذلك حينما تقول :

«لدينا أفكار مسبقة عن الهويات الجنسية كما لو كانت من الأشياء الأولية المكتسبة والمرتبطة بآليات الأسرة ، متناسين بذلك أن نفوس الأطفال إنما تشمل حسا ليس فحسب للهوية الجنسية بل وللهوية الثقافية والطبقة الاجتماعية» (١٩٨٠ : ٤٠١)

ويبشر مفهوم أورتنرOrtner عن العيوب الهيكلية - بشكل خاص - بوسيلة لفهم كيفية تفاعل الفروق الجنسية مع الفروق الأخرى (مثل السن والطبقة الاجتماعية والعرق) لإنتاج ذاتيات متغيرة وبنى أكثر مرونة للهوية الجنسية. ولاينتج عدم رضاى عن نظرية التحليل النفسى عن حقيقة أنها " تثبِّت " الهوية الجنسية بوصفها شيئاً مكتسباً قابلاً للنمو ، ولكن ينتج من أنها لاتستطيع أن تفسر التأثيرات الممكنة للأنماط الثقافية المتعلقة بالعيوب الهيكلية .

أما دراسة عبد الوهاب بوديبا †Boudhiba(١٩٨٥) التى تعرض الهوية الذكرية العربية الإسلامية من منظور الشخصية (فى مواجهة المنظور العرقى المحض) فتفتح احتمالات جديدة للتعرض إلى العيوب الهيكلية . ففى دراسته نرى الأم ليس بوصفها امرأة فحسب ، بل امرأة منخرطة فى التمييز الجنسى إزاء جنسها المعزول إجتماعياً والمقهور . ومنذ بداية علاقاتها مع ابنها تحاول المرأة أن تتخلص من العبء الذى تحمله على كاهلها بوصفها «امرأة فى موقف لا تحسد عليه إذا لم يكن لديها ابن». وبالطبع لايستطيع التحليل النفسى وحده أن يتعامل مع هذه

النبرة العاطفية . مع ذلك . فمفتاح الآلية النفسية للعلاقة بين الأم والابن يكمن فى السياق المؤسسى للعائلة المسلمة وعلاقات السلطة فيها . مما لا يعنى عدم تدخل مترتبات نفسية داخلية فى العلاقة ، وإنما يعنى عدم أهمية الحديث عن هذه المترتبات على مستوى التعميم الذى يشير إليه جيلمور Gilmore فى طرحه للموقف مابعد الفرويدى. ومن النقاط المثمرة لتناول هذا الأمر التعرض لما هو مشترك بين العيوب الهيكلية وصورها النفسية. ويمكن أن تخدم أفكار التحليل النفسى المحورية هذا التحليل، على الرغم من أنها عليها أن تتضمن - بشكل واضح - الأبعاد الاجتماعية للوعى.

أين - إذن - تقع صور الحياة العائلية فى نهاية القرن الماضى وبداية القرن الحالى من هذا المنظور ؟ كثيراً ماتقترح علينا نصوص التحليل النفسى أنه فى المجتمعات ذات الأنماط الهيكلية التى تميل إلى إضعاف الرباط الزوجى، حيث يعلو قدر الأم التى لها أطفال وذكور على تلك التى لا أطفال لها أو لها بنات فحسب ، تنشأ علاقة مركزة ومزدوجة بين الأم وأبنائها [٥] ، مما يعنى أن للدور الأنثوى فى سياق ثقافى ماتأثيراً قاطعا على تجربة الأمومة . وغالبا مالاتشبع الاحتياجات الفعلية للنساء فى الحياة الزوجية. فيحل الطفل الذكر محل الشعور بالزوج ، إلى جانب التعبير - أحياناً - عن مشاعر شهوانية مباشرة تجاهه، على أية حال ، ربما يصبح الابن هدفاً لغواية الأم، ولغضبها المكبوت فى الوقت نفسه، حيث تصنع منه صورة للراعى المثالى لها فى حين تنبذ وتسفه من ادعائه الذكورة، وهكذا ينتج نوع من الذكورة النرجسية وغير الآمنة .

يشهد حجم الكتابات فى هذا الموضوع على أن تلك الأنماط من العيوب الهيكلية، والتى وصفناها فيما سبق ، سوف تؤدى إلى نتائج نفسية داخلية عند الأمهات يمكن التنبؤ بها، مما سيدفعهن إلى فرض إحساس ما بالذكورة على أبنائهن . وفى تحليل أخير للأمر، وعلى الرغم من أن بعض التفاصيل العرقية الخاصة بالحياة العائلية فى الشرق الأوسط تؤكد وجود صور لعلاقات حميمة ووطيدة بين الأمهات والأبناء بشكل غير طبيعى ، إلا أننى أرفض تأييد هذه الفكرة . وتعد مقاومتى هذه بمثابة صدى لويزوس Ioizos الاعتراف بمفهوم موحد لـ "الذكورة اليونانية" ، مما يرجع إلى تعقد المجتمعات موضع النقاش وتنوع السياقات التى تتدخل فيها الأدوار الذكرية.

فى حالة المادة الخاصة بدراستى عن تركيا العثمانية ، كان من الواضح أن السير الفردية المذكورة عن التربية فى ظل نظام يعطى الحق للأب فى كل شىء، إنما كانت سير نابعة من صفوة الطبقة البرجوازية الصغيرة. وبالطبع ، إن الدراسات التاريخية الحديثة عن السكان تؤكد أن حالات سيطرة الزوج المطلقة فى العصور العثمانية ربما تكون مقصورة على شريحة موظفى

الحكومة الكبار ورجال الدين (بهار ١٩٨١)، ولا نعرف عن آليات الحياة العائلية فى الشرائح الاجتماعية الأخرى إلا القليل ، بل إننا نعرف أقل من ذلك فيما يتعلق بالتجارب التربوية للنساء والرجال فى علاقاتها بهوياتهم الجنسية فى سياقات مختلفة . إلى جانب أن آلية الأم - الابن ليست إلا عنصراً واحداً فحسب داخل صورة أشد تعقيدا ، تلك الصورة التى ينبغى التعامل معها ككل، للوصول إلى التجارب المتراكمة التى تشكل احساس المرء بالهوية الجنسية. ومهما كانت التجارب فى محيط العائلة، حيوية. فهى لاتزيد عن كونها جزءاً من قائمة كاملة للاتفاقات المؤسسية الكامنة التى تتدخل فى تعريف الذاتية النسائية أو الرجولية . ومما لاشك فيه أن تعدد الذاتيات الجنسية وطبيعته التفاعلية ، إلى جانب الطريقة التى يعاد بها بناء هذه الذاتيات فى المحيط المؤسسى ، لهى من أهم النقاط التى يجب التعرض لها. وفيما يلى، سوف أكشف بعض سبل البحث القادرة على مساعدتنا على استيعاب جزء ما من هذه العملية المعقدة.

إعادة قراءة الكتابات الذكورية

الآن، وعند ما انظر إلى الوراء ، يبدو لى أنه كان من الأفضل أن أتعامل مع المشكلة الأساسية فى دراستى والمتعلقة بالمصلحين الاجتماعين من الرجال عن طريق إعادة قراءة أكبر كمية من المصادر المتنوعة - وخاصة السير الذاتية والروايات - القادرة على كشف مساحة كاملة من الذكورات . ولم يدرس هذا النوع من الكتابات من منظور يفتش فى التجارب التربوية للمؤلفين بوصفهم رجالاً، إلا نادراً، وكذلك لم يتم الالتفات إلى صوت الطفل الذكر مناقشاً وبانياً هويته الخاصة منذ تجارب طفولته، ولم يتم تسجيله . من هنا ، علينا أن نأخذ فى الاعتبار كيف يعيش الصبى الصغير تجربة ذكوريته فى علاقتها بأمه وأخواته وعالم النساء، وعلينا أيضا أن نتساءل عن القيم الأخرى للذكورة التى تنشأ خلال تجارب الصبى مع الرجال. ومما يعد فى غاية الأهمية، هى محاولتنا استيعاب كيف أن هذه التجارب الذكورية المختلفة تجتمع سوياً بكل التناقضات والإبهام التى تتضمنها .

لأوضح لكم الآن ما الذى يمكن أن يكشف هذا المشروع عنه ، من خلال ماسوف أعرضه عليكم من أهم ماتم سرده فى الأدب عن فترة الطفولة الخاصة بالذكر . لقد كتب بوديبا Boud-hiba، المؤلف التونسى ، عن تجربة فى طفولته غالباً مايمر بها الرجال الذين نشأوا فى الشرق الأوسط أثناء نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين . وهى تجربة اصطحاب الأم ابنها إلى إحدى الحمامات العامة. يكتب بوديبا قائلاً:

«بالطبع ، من المعتاد أن يذهب الأطفال إلى الحمام مع النساء ، ويستمر هذا حتى سن البلوغ حيث يتغير كل شىء بالنسبة لكل الناس. وتختلف اللحظة التى «يكبر» فيها المرء اختلافاً كبيراً من فرد إلى آخر؛ وذلك بما أن الأم دائما ماتميل إلى أن ترى فى ابنها طفلاً إلى الأبد، وبما أن النساء الأخريات لايشعرن بأى ضيق بسبب وجود صبى بينهن سواء كان فى سن صغيرة أو متقدمة ، إلى جانب أن اصطحاب الصبى إلى الحمام يعد عبئاً غالباً مايفضل الأب تركه للأم لأطول مدة ممكنة . لذلك فلا يعد منظر الأطفال الذكور فى سن متقدمة ، بل البالغين بدرجة أو بأخرى ، وهم عراة جنباً إلى جنب مع النساء من مختلف الأعمار ، منظراً غريباً» .
(١٩٨٥ : ١٦٨)

وتستمر مخالطة النساء بهذا الشكل إلى الوقت الذى يشير فيه الصبى ، من خلال نظرة ما غير مستحبة، أو تعليق، أو إيماءة، إلى أن زمن نفيه من مملكة الأمهات قد حان .

«مَن – إذن– من العرب المسلمين لم يتم استثناؤه من عالم النساء العاريات بهذه الطريقة؟ ومن هو العربى المسلم الذى لايتذكر ذلك القدر من الأجساد العارية ومن المشاعر المبهمة ؟ من ذا الذى لا يتذكر الواقعة التى حرمت عليه عالم العرى هذا فجأة؟ فى الحقيقة ، أن لكل منا أكثر من ذكرى عن هذا العالم. فلا يستطيع المرء منا أن يتوقف عن قرص ذلك الثدى الكبير المتدلى الذى طالما سطير على تفكيره، ولا يستطيع أن ينسى ذلك الثدى الآخر الملعون بسبب الشعر الزائد عليه، أو بسبب اتساع حلمته عن المألوف ، ولاينسى كذلك الأرداف المترهلة أكثر من اللازم، أو الأعضاء غير المتناسقة، إن الحمام بالنسبة للطفل الذكر هو بمثابة مكان يكتشف فيه الطبيعة التشريحية للآخرين، ذلك المكان الذى سرعان مايطرد منه قبل أن يكتمل اكتشافه» (المرجع السابق نفسه) . ويعنى الانتقال إلى حمام الرجال أيضا وسيلة ما لدخول عالم الرجال الناضجين فى اسلوب حاسم وقاطع، قائم على العزل المؤسسى بين الجنسين فى المجتمعات الإسلامية . «إن دخول عالم الكبار إنما يعنى أيضاً – ربما – مخالطة الرجال فقط ، ورؤية الرجال فقط، والحديث مع الرجال فقط... هكذا تصبح صورة الجسد حكراً على العالم الذكرى، بالمعنى الحرفى لذلك» (المرجع السابق: ١٦٩).

كيف إذن يعيش المرء تجربته مع هذا الجسد الجديد؟ لسوء الحظ، أن المؤلفين الرجال يبدون تصريحاً أكبر فيما يتعلق بتجاربهم مع حمام النساء ، بل أن بوديبا لايصرح لنا إلا بالقليل – وإن كان مثيرا للنقاش – عن تجربته الأولى مع الرجال:

«تختلف الممارسات التى تتم داخل الحمام منذ اللحظة التى يُنزع فيها المرء من أمه ، حتى تصبح أول زيارة لحمام الرجال كما لو كانت تكريسا وتأكيداً وتعويضاً . فهى تأكيد للانتماء إلى عالم الرجال... أفلم يتلق المرء تهانى أصدقاء أبيه فى ذلك اليوم الذى التقى فيه بهم للمرة

الأولى وهم شبه عراة ، حينما لم يتوان بعضهم عن أن يقدم له عروضا غير لائقة » (المرجع السابق: ١٧٠) .من هنا علينا أن نتصور طبيعة المشاعر التى ربما قد عايشها هذا الصبى المراهق أثناء حملقة الذكور الكبار فيه. وربما يكون قد شعر لحظة دخوله العالم الذكرى لأول مرة، بأنه "مؤنث" بما أن جسده مازال غير ناضج، فى حين أن وضعه - بوصفه يمتلك عضواً ذكرياً- ربما يجعله أكثر أمنا وسط النساء. ويختلف كثيرون حول إذا ما كانت هذه التجربة تستعيد فعاليتها من جديد على مدار حياة الرجال، خاصة عندما يجدون أنفسهم فى سياقات ذكرية بحتة يتدخل فيها التدرج الطبقى للسلطة حيث يعتبر الصبى المراهق نفسه - نسبياً - دون أدنى سلطة (مما ينطبق على وضعه عند أدائه الخدمة العسكرية وعند دخوله المدرسة العليا لأول مرة) . من مفارقات الفصل بين الجنسين - إذن - أن ينتج عنه، لدى الذكور الشباب، علاقة ممتدة مع النساء ومتفتحة عليهن إلى جانب شكل مفاجىء ومثير للاضطراب فى دخول العالم الذكرى. وأجد فى وصف بوديبا لانتقال الطفل الذكر من عالم النساء إلى حمام الرجال، مجازاً قويا عن نقلتهم فى الهوية. مع ذلك ، فالأمر لايتعدى المجاز، بما أن الحمام يحتل وضعاً تاريخياً محدداً، فهو مؤسسة ذات شخصية مختلفة، فى الماضى، كان الحمام بمثابة ظاهرة حضرية تفترض درجة ما من الثراء ومن تطور الخدمات العامة المتخصصة التى كانت غائبة فى المعمار ماقبل الحديث للمنازل الخاصة. مع ذلك ، فهو يعد تجربة مازال يتذكرها عديد من الرجال وقد وصلوا إلى منتصف العمر. وأتذكر الآن زميلاً وهو يصف كيف أن خادمة الحمام عنفت أمه ذات مرة قائلة «لماذا لا تحضرين أباه معك فى المرة القادمة؟» مما يعتبر عبارة تقليدية تشير إلى المرأة بأن ابنها قد كبر على دخول حمام النساء. وتعتبر مختلف أشكال الأنوثة التى عايشها الطفل (الأمهات المكبوتات، والفتيات اللاتى لم يبلغن بعد، والمراهقات الصغيرات والنساء الصامتات والمتواضعات حديثات الزواج) وتذكرها، على الدرجة نفسها من أهمية الأساليب التى اتصل بها بالنساء فى كل من مرحلة من مراحل حياته ، و مما يعادل ذلك فى الأهمية مواجهة الصبى بصور أخرى من ذكورته وقد أخذت شكل الهوية المقهورة فى عالم الرجال الكبار داخل حمام الرجال، حيث يتجسد كل شىء بشكل حى .

لنعود الآن إلى مشكلة إعادة قراءة المصادر النصية مع الاحتفاظ بمجاز الحمام والتعقيدات التى يتضمنها. إننا لانجد إلا القليل فقط من كتابات المؤلفين الرجال - خاصة فى السير الذاتية - على الدرجة نفسها من وضوح بصراحة كتابات بوديبا ، أو من شفافية النثر الذى كتبه خان . ويشجع الاهتمام بتقديم شخصية متناسقة على البلاغة والتصالح مع المشاعر الشخصية للمرء. لذا فإن الرواية التى يتحدث فيها المؤلف الرجل على لسان شخوصه - بطريقة ربما يتفاداها إذا ماكتب قصته بضمير المتكلم - تعد مصدرا بديلا رائعاًعند البحث عن أصوات ذكرية .

ولأدلل على ذلك، سوف أذكر مثالاً معاصراً واحداً، ألا وهو الطفل الذكر البطل «كمال» فى رواية نجيب محفوظ بين القصرين (١٩٩٠)، ففى هذه الرواية ينفذ محفوظ ببراعة إلى ازدواجية وتشوش الصبى الصغير الواقع بين العالم الأموى للنساء المحجوبات عن المجتمع وعالم أبيه واخوته الأكبر منه سناً. ويبدو عالم أمه وأختيه مريحا وطيبا فى حين يبدو عالم الذكور الكبار، أو عالم أبيه، عالماً يحرم عليه الأشياء ويعطيه إحساساً بالعدوانية . كذلك تبدو صورة الأب مشابهة لصورة الإله الذى يمتلك السلطة والتحكم مشيعا لدى كمال شعورا بالرعب. من ناحية أخرى ،نجد اختلافات حادة، داخل عالم النساء ، بين علاقة الصبى بأمه، وعلاقته بأخته خديجة التى لاتمتاز بجمال ما لكنها كريمة، وبأخته عائشة التى يشعر نحو جمالها الرائع برغبة ما مكبوته.

ثم تحدث واقعة شديدة الأهمية - بسبب ماتكشفه فيما بعد- فى حياة أمينة «أمّ كمال» فتلك المرأة المعزولة تماما عن العالم والتى لم تعبر حتى عتبة بيتها، تشعر بحنين عميق لزيارة مسجد الحسين الذى تستطيع بالكاد أن ترى معالمه من شرفة بيتها . وبما أن أولادها الكبار على وعى بهذه الرغبة البريئة، فإنهم يشجعونها لتتسلل إلى الخارج فى اليوم الذى يرحل فيه زوجها للقيام ببعض الأعمال. وبعد تردد، تقرر الذهاب برفقة «كمال» ليرشدها إلى الطريق. هكذا، يجعل «كمال» من خروج أمه إلى الأماكن العامة، خروجا مشروعا ، كما يتحمس هو ويفتخر بفكرة أنه مرافق لها. وتمر زيارة الحسين على خير مايرام، إلا أنه عند العودة إلى البيت، يقود كمال أمه داخل شارع شديد الإزدحام بهدف المرور على دكان حلويات ما مما يؤدى إلى إصابة أمه بحالة إغماء - بسبب صدمتها وانبهارها بالشارع أيضا- قبل أن تصدمها عربة تجرها الخيول. من هنا يجد كمال نفسه ليس شريكا فحسب فيما حدث لأمه وشاهدا على صدمتها وألمها، بل حاملاً عبء الذنب بسبب إسراعه بتلك الكارثة لرغبته فى شراء الحلويات فى وقت غير مناسب. ومن خلال المأساة العائلية التالية لذلك - حيث تعود الأم إلي البيت بكتف مشروخ وتعترف لزوجها بما حدث فيطردها من البيت (بشكل مؤقت كما يتضح فيما بعد)- يشبع «كمال» نفسه بإحساس الذنب ويمتلىء بالرعب بالنيابة عن أمه. ومما لاشك فيه أن «كمال» يؤكد بهذا أنه جزء من «تحالف الضعفاء» الذين ينادون بعودة أمهم على الرغم من عناد أبيهم.

أما علاقته بأخته الجميلة عائشة، فتنم عن أنه واقع فى غرامها فعلياً، للدرجة التى لا يتحطم قلبه بها فحسب عندما يتقدم رجل للزواج منها، بل يرى فى هذا الرجل خصما عدائيا يصارعه على حب أخته وتصبح هذه الأخت بعيدة المنال حينما يظهر العريس فى الأفق ، أما حين تتزوج منه تغادر المنزل فيتحول حبه لها إلى رغبة حمايتها إلى جانب الغيرة الجنسية عليها. وتساند سعاد جوزيف - فى دراسة أنثوجرافية عن لبنان، فكرة أهمية ومحورية علاقات الأخ والأخت ببعضهما البعض فى تحديد الإحساس بالهوية الجنسية، فهى تقترح أن الأخوة والإخوات العرب

يجدون أنفسهم فى علاقة حب ورعاية من ناحية وفى علاقة سلطة وعنف من ناحية أخرى ، مما ينتج عنه نظام أبوى عربى .

ولاتصف رواية محفوظ فقط تعقد تجربة الطفل الذكر فى عالم النساء ، بل تقدم أيضاً إدراكاً مختلفاً لعلاقاته مع الرجال. فهو يعرض علينا نماذج للدور الذكرى فى عيون الطفل من خلال صور كثيرة متراكمة ومتداخلة، يُحرَم بعضها عليه تماماً ، ويتاح له منها البعض الآخر. إن الأخ الأكبر المثالى والمجتهد فى دراسته ، والأخ الآخر المنحل، يقدمان للطفل صور متباينة للذكورة الناضجة، ويشاركهما فى ذلك الأب المتسلط وعريس الأخت الغامض. بالاضافة إلى ذلك، نجد علاقة صداقة تربط الصبى الصغير بجندى بريطانى يعيش إلي جوار بيته، تلك العلاقة التى تملأ الطفل فخراً – وأن كانت سرية– بسبب مايعجب الطفل فى الجندى من حجمه الجسدى ومسدسه. ويعانى الطفل من جرح عميق عندما يكتشف ولاءه السرى للجندى كما لو كان ذنباً رهيباً، على يد أخيه الأكبر الذى ينقد البريطانيين بقسوة وعنف. باختصار ، ينسج محفوظ صورة متشابكة ودقيقة يحدد فيها موقع ذاتية الطفل الذكر.

بناء الذكورة فى علاقات الذكر / الأنثى

تشير الكتابة الروائية أيضاً إلى شىء يمكن تسجيله فى الدراسات العرقية، حتى إن لم يكن هذا أمراً مألوفاً. وتكشف ملاحظاتى الخاصة عن قرية فى جنوب غرب أناتوليا ، عن سلسلة من علاقات التمييز الجنسى، يبدو أنها واسعة الانتشار فى بقية أنحاء تركيا وخارجها . ففى هذه القرية الساحلية ، كان الرجال يرحلون لمدة طويلة لصيد الأسماك والاسفنج أو لادارة سفن الرحلات السياحية، فى حين تنشغل النساء بنسج السجاد فى بيوتهن. فى ظل هذا النوع من الإدارة المنزلية، أتذكر كيف أن أحد أصدقائى، وهو فى سن الثامنة من عمره ، كان يستطيع أن يقف على رأس المائدة طالباً أن يحضر له أحد الشاى بطريقة مجحفة كما لو كان رجلاً مسيطراً، لأنه كان الذكر الوحيد وسط أمه وأخواته الثلاثة. ومع ذلك، فقد كانت الشقيقات الثلاثة تستمتعن بشدة بتعاليه هذا وبأدائه لدور السلطة ، مما لم يمنعهن من مساندته فى اللعبة وتنفيذ ما يريد. بالإضافة إلى ذلك، كن يستطعن أن يغظنه بحب، مع الأخذ فى الإعتبار أنه ليس من الغريب على النساء الاحتفاء بالذكورة الجسدية للصبى الصغير، وتدليله بالانصياع لطلباته. وطالما كان الصبى وحيدا مع أمه وأخواته ، يمكنه أن يلعب دور السيد المطلق للبيت ، أما عند عودة أبيه وأخيه الأكبر، فيتغير الموقف تماما؛ حيث يدفعاه لإنجاز طلباتهما للدرجة التى تختفى بها هيبته تماما، وإذا لم ينفذ ما يملى عليه فله أن يتوقع العقاب من أبيه. باختصار ،

يمكن اعتبار الصبى حتى هذه المرحلة جزءاً من المجال الأنثوي فى أسفل درجاته، فهو لم يصل بعد إلى السن الذى يجعله يشارك فى العالم الذكرى الذى يحدده عمل أبيه أو أخيه، ولا يجرؤ فى الوقت نفسه على عدم احترام أخواته الأكبر سنا فى غياب الأب، خاصة وتفوقهن فى العمر يرفع من قيمتهن عند هذا الأخير. من هنا يعلم الصبى الصغير موقعه جيدا، كما يعلم أيضا أن ليس له سوى مساحة ضيقة جدا يستطيع فيها أن يؤدى دورا ذكوريا مفترضا. وفي الوقت الذى يؤكد فيه العالم النسائى بعض حقوق الذكورة، حيث يستطيع الصبى الصغير أن يفاخر بكونه طفلا ذكراً (فى بعض الأحيان على الأقل)، تتحطم هذه الحقوق فور وجود الطفل مع رجال. وفى مواجهة الذكور الأكبر سنا، يبدو الصبى الصغير رقيقا ومطيعا وهادئا، ممارساً السلوك نفسه المتوقع من المرأة فى سلطة ذكرية كبيرة. بل أنه ربما يوجد تيار من العنف المسكوت عنه فى الذكورات، يبزغ فى العلاقات بين الرجال، فتتضح تيمات السيطرة والقهر، ليس فقط فى علاقات مابين الأجيال المتفاوتة بل فى التفاعل بين أفراد من نفس الجيل. وفيما يلى، سوف أحاول أن أفحص بعض مصادر العنف والرعاية والغيرية أيضا فى علاقات الرجال.

العدوانية والرعاية فى العلاقات الذكرية

على الرغم من أن العنف الذكرى ليس وقفاً على سياق واحد فإن أنماط الثورة والغضب الواقعة فى بعض علاقات الرجال فى تركيا تستحق التعليق بوجه خاص.. ففى العلاقات اليومية، يأخذ هذا العنف شكل التوتر العصبى، مما يعنى أن أى تصرف ينم عن عدم الاحترام أو يستفز الغير ربما ينتج عنه نتائج غير متناسبة مع الأسباب. وتوجد صلة وطيدة بين الفروق الطبقية والتعبيرات الخاصة بالذكورة العدوانية، حيث تنتشر أنماط التعبير المتحفظة واللفظية فى الطبقات العليا فى حين تكثر أنماط التعبير الجسدى العنيف فى الطبقات الشعبية. ومما يستحق الكشف فكرة إذا ما كان أحد أسباب هذا العنف يعود إلى الرجال الذين يخلقون سلبية ما خاصة بهم من خلال دفع الآخرين لأن يحتلوا موضعاً أدني منهم. وربما تؤدى لعبة الضعف المبكرة هذه إلى مساعدة الرجال وتأصيلهم لتجارب العنف فيما بعد، خاصة وقد نجحوا فى فرض هذا العنف على الآخرين. ومهما كانت سمة الضعف فى الطفولة المبكرة داخل العلاقات الإنسانية، فغالباً مايعيد هذا الضعف إنتاج نفسه من خلال الاحتكاك بسلسلة من المؤسسات الذكرية البحتة والطبقية، مثل الجيش وهو أكثر شدة، خاصة وهو مفروض على جميع الذكور ليمروا فيه بأولى تجاربهم فى العنف. وبوصفهم مجندين عسكريين يمر كل الرجال بتجربة الانصياع والضعف الكامل حيال السلطة العشوائية الشاملة، حيث يسيطر على كل رجل أهواء رجل آخر بما يليها من إهانة على الملأ وعقاب جسدى، فى حالة غياب الطاعة. إن هذه منطقة لم

نكتشفها بعد، ربما تكون مستعصية على البحث على الرغم من أهميتها. ومع أن الرجال كثيراً مايتذكرون ويستدعون تجاربهم فى الخدمة العسكرية، إلا أن أغلب هذه الذكريات تعبر عن رؤية مبالغ فى مثاليتها، وربما تشير إلى رغبة مقنعة فى إصلاح ما فات عن طريق الخيال.

وفى إحدى المناسبات النادرة التى شهدت فيها مناقشة جماعية بين رجال قرية فى وسط أناتوليا، كان هناك غياب واضح عن ذكر أية تجربة شخصية سيئة. وقد وصف أحد أهالى القرية بالتفصيل قسوة أحد الضباط الذى وصلت تصرفاته إلى حد السادية. وحينما سُئل عما إذا كان قد تعرض نفسه لهذه المعاملة القاسية، ابتسم وقال «لا، لقد جعلنا أنفسنا محبوبين» مما يعد رد فعل مألوف. ويمكن أن يحظى المجند بتساهل رؤسائه إذا ماجعل نفسه نافعا بالتقرب إليهم وتملقهم كما فى الحياة المدنية، أو بإمدادهم بمعلومات عن زملائه، أو بالقيام بمهمات خاصة لحسابهم، إلا أن أهم شىء وسط ذلك كله وهو أن يحافظ المجند على وضع محايد سلبى مثله فى ذلك مثل الصبى الصغير. وعلى الرغم من أن مؤسسة السلطة والتحكم فى الجيش تبنى ممارساتها مع المجندين على أساس تجربة طفولتهم المبكرة، إلا أنها قد تتحول إلى عامل هام يعيد إنتاج تلك التجارب السابقة لجيل ما، فى الأجيال اللاحقة له.

ولسوء الحظ، أنه لاتوجد سوى دلائل طفيفة جداً- فى الأبحاث والدراسات - تشير إلى طبيعة علاقات الرجال من جيل إلى آخر. وعلى أية حال، فإن دراسة الحياة المنزلية فى إسطنبول (بولاك ١٩٩٠) القائمة على مقابلات مكثفة مع نساء عاملات وأزواجهن (الذين لا يعملون غالباً إلا فى أحيان متقطعة) تقدم لنا - وسط ما تقدمه - أكثر من مدخل هام فيما يختص بتوجهات النساء والرجال المختلفة فى التربية. وقد كان الهدف الأساسى من هذه الدراسة هو تسجيل تعقيدات العلاقة بين وضع الذكور العائلين وعدم استقرارهم، وبين علاقات الهويات الجنسية فى مستوى إدارة الحياة المنزلية. ويمثل موقف النساء اللاتى لا غنى لحياتهن المنزلية عن دخولهن الاقتصادية، شكلا ثقافياً من القسمة الجنسية للعمل، كما يتيح فرصة متميزة لدراسة آليات التكيف مع عدم توافق أيديولوجيا الذكور العائلين وواقع الحياة الاقتصادية. وتشكل الطرق التى يجد الرجال لها بها أنفسهم مهمشين لأنهم لايعولون الأسرة، تهديدا لهويتهم الذكرية، كما تقدم أفكاراً نافذة عن التمييز الجنسى.

لقد عبر الرجال - الذين تم سؤالهم - عن تجاربهم مع آبائهم فى عدم ارتياح، وعلى الرغم من أنهم أعربوا عن أملهم فى أن يكونوا آباء أفضل من ذويهم، إلا أنه كانت هناك إشارات تدل على أن علاقتهم بآبائهم كانت غالباً ما تتجسد من جديد فى علاقاتهم هم بأبنائهم. وقد أوضحت علاقة هؤلاء الرجال بآبائهم نفسها من خلال أسلوبهم (هؤلاء الرجال) فى إنفاق المال وفى تحديد المتطلبات الاقتصادية ذات الأولوية وخاصة عند اعتراضهم على شراء زوجاتهم أغراض للأطفال

على اعتبار أنها تافهة وعرضية (مثل الملابس الجديدة والكتب والموسوعات أو الأدوات المدرسية) . إن بعض الرجال ينبذون أبناءهم بوصفهم مجرد أوعية لاستيعاب الرفاهية والكماليات التي لم يحظوا هم بها أبدا ، ويذكرنا هذا الموقف بالأب الذى رفض شراء حذاء قائلاً «لم يشتر لى أحد أبداً مثل هذا الحذاء». ربما يكون الاعتراض على المشتروات والكماليات مجرد تظاهرة سطحية تعبر عن منافسة الأب للأطفال على رعاية الأم، خاصة والأبناء يبدون كما لو كانوا يسرقون الحب والاهتمام اللذين يحتاجون إليهما ، بالإضافة إلى ذلك ، وبما أن عديد من الرجال الذين أجرى عليهم البحث كان ينقصهم التحكم الفعلى فى إدارة الحياة المنزلية ، فإنهم لم يستطيعوا – فى الحقيقة – أن يؤثروا بالكامل على أولويات زوجاتهم الشرائية .

من ناحية أخرى ، فقد أدى اهتمامهم بإثبات ذكورتهم إلى محاولتهم الحفاظ علي وضعهم الاجتماعى من خلال التشبث بإيماءات رمزية تعبر عن ذكورتهم ، مثل تسلية الأصدقاء فى ود وعدم القدرة على لفظ طلباتهم غير المناسبة للقروض . وانتهى الأمر بعديد من الزوجات إلي لوم أزواجهن على أنهم «شديدو الكرم» يفرطون دون تعقل فى مصادر الحياة المنزلية الثمينة، وخاصة تلك المتعلقة باحتياجات الأطفال. وقد قدم أحد المتعاونين فى البحث شرحاً لما يدفعه إلى هذا النوع من الكرم ، قائلاً:

«لقد كنت طفلاً مطحونا ، فلم أستطع أن أعيش طفولتى أبدا. إذا أتى شحاذ إلى باب المنزل كنت أود لو أعطيته مائة ليرة بدلاً من عشرة، وإذا كان صديق محتاجا إلى مساعدة، كنت أفضل أن أقرضه ألفى ليرة بدلا من خمسمائة، وذلك إن كان لدى كل هذا المال . وقد سبب ذلك لى مشكلة حقيقية. أنها (زوجتى) تعتبرنى كريماً أكثر من اللازم».

مع ذلك. فقد رفض هذا الرجل نفسه طلب زوجته أن يصطحب ابنهما فى سيارته وقت أن كانت السماء تمطر ثلجاً ، ليذهب إلى مدرسته، وقال لها: «لم يصطحبنى أبى أبداً إلى المدرسة، على الأطفال أن يتعلموا الاعتماد على أنفسهم حتى إن كان ذلك قاسياً».تكشف هذه الدراسة أيضا عن صلة ما بين إغتراب الرجال فى حياتهم العائلية وميلهم إلى تأكيد الذات وإلى رفقة الذكور خارج البيت. هكذا، يعوض توسع الذكر خارج المنزل من سطوة الأنثى وحسن حكمها داخله . وفى بعض الحالات، قد يصل الأمر إلى الدخول فى دائرة مفرغة حيث تزيد اتهامات النساء للرجال بعدم المسئولية ، من رغبتهم فى ممارسة مايفترض فيهم من ذكورة مع الرجال الآخرين من خلال إنفاق المال ببذخ والترفيه عن الأصدقاء ، بل ولعب القمار . ويشير لويزوس إلى التباين بين الذكورة " المستأنسة" للمسئول عن الحياة المنزلية فى اليونان، وذكورة الرجل ذى «الروح الحرة» والذى غالباً ما يتواجد فى المقاهى والكافيتيريات (فى الفصل الثالث من هذا الكتاب) . فى هذه الشريحة من سكان اسطنبول، تعادل الذكورة الحرة بلا قيود والمترددة

على المقاهى قيمة هؤلاء الرجال الذين لا يقوون على أداء دور العائل فى الأسرة بسبب ظروفهم الاقتصادية .

على أية حال ، علينا الاعتراف بأن ما يطلق عليها أنشطة اكتساب الوضع الاجتماعى وسط الرجال إنما تتضمن أيضاً إشكالاً من الرعاية الذكرية والمشاعر الغيرية التى تستحق الاهتمام فى ذاتها . أما نوع السلوى التى ربما يتلقاها الرجال من بعضهم البعض، وطبيعة تفاعلاتهم سويا ، فلم يكشف الأدب فى الشرق الأوسط عنهما إلا بقدر ضئيل . مع ذلك ، فمن أكثر المناظر التى تفرض وجودها بوضوح فى الأماكن الحضرية وخاصة فى مجتمعات الفصل بين الجنسين هو منظر المجموعات الذكرية من أعمار متنوعة واحجام مختلفة، حيث يجلس الرجال على مناضد المقاهى، المحال التجارية ، أو يأكلون ويشربون سوياً . وتمارس مجموعات الجنس الواحد (من ذكور أو إناث) قدراً لايستهان به من السلوك المعبر، مثل الرقص والغناء والإسراف فى التعبير الجسدى عن المودة بما فى ذلك من عناق ومن وضع الأذرع حول الأكتاف، دون أى تهمة تتعلق بالمثلية الجنسية. وقد تسمح احتمالات الرعاية من جانب الأصدقاء الذكور بتسامح هائل فى كل مايتعلق بسوء السلوك الذى يتضمن الثمالة والهذيان على أثرها ، ثم حمل الصديق الذى يكاد يكون مغشياً عليه إلى منزله. وعلى المستوى النظرى – وغالباً فى الممارسة العملية أيضاً – لايلزم هذا النوع من الصداقة بأى شىء، بل أن الصديق غالبا ما يتعامل برقة وحذق فيما يتعلق بمظاهر ضعف صديقه الرجل.على أية حال، هناك دلائل عديدة على أن وظيفة وشخصية الصديق الذكر تتغيران على مدار مختلف مراحل الحياة ، لتوفر مجالات متميزة لإظهار أشكال مختلفة من الذكورة . وفى القرية الأناتولية المركزية التى أشرت إليها آنفاً ، كانت هناك ثلاثة أعمار يمر بها الرجال تواكب تغيرات مافى أدوارهم الاجتماعية، فى مواجهة المرحلتين اللتين تتميز بهما النساء ، ألا وهما Kiz (أى الفتاة التى لم تتزوج بعد) و Kadim (أى المرأة المتزوجة)، أما الأطفال فيطلق عليهم إسمbala† (طفل) بغض النظر عن جنسهم وتشير Delikanli ومعناها الحرفى" هؤلاء ذوى الدماء المجنونة") إلى المراهقين والرجال الشباب غير المتزوجين الذين يعطون صور لذكورة غير مستأنسة وغير منزلية. وفى الحقيقة ، أنه قد تم قبول قدر غير متواضع من السلوك المنحرف من هذه الشريحة السنية الأخيرة، كما لو كان هذا النوع من السلوك ملازما لها. ويؤدى تسبب هذه الشريحة فى فشل حفلات الزفاف أو فى سرقات صغيرة أو فى مطاردة السيارات لبعضها البعض، إلى ردود أفعال متباينة تبدأ من التسلية وتصل إلى الملل، لكنها لاتعنى أبدا ظهور نتائج خطيرة . وتنتهى هذه المرحلة ببداية الخدمة العسكرية التي يتلوها الزواج مباشرة. أما شريحة الرجال المتزوجين والذين يطلق عليهم akay (بمعني رجال) والممتدة من العشرينيات من العمر إلى منتصف الأربعينيات، فتكوِّن الفئة الفعالة فى القرية على المستوى

الاقتصادى والسياسى. فقد كان رجالها من أعضاء «مجلس الكبار» متولين عديد من أنشطة القرية. فى النهاية، نجد الرجال الكبار Kart akay وقد تزوج أبناؤهم وأصبحوا على درجة من النضج تؤهلم لتولى مهام الزراعة وللحياة فى مستوى إقتصادى أيسر من آبائهم . ويتوقع الجميع من الرجال أن يعطوا إشارات تنم عن ازدياد فى الاهتمامات الدينية ، كأن يتجمعوا فى منزل أحدهم أو حول أحد المساجد. على أية حال ، فربما يكون من غير الملائم أن نعتبر إحد صور الذكورة بمثابة نوع ما من النموذج الثقافى للهوية الذكرية، خاصة فى ظل تعدد العوامل المتدخلة فى ممارسات كل من الشرائح الثلاثة، من ناحية أخرى، دائما ما تحمل المثلية الجنسية بين الذكور خطر أن تؤدى إلى الانحراف الكامل، كما تقدم صوراً محيرة لممارسات الهويات الذكورية .

غمـوض الهويـة الجنسـيـة والرغبة الذكرية الجنسية المثلية.

على الرغم من أن المصادر المتوفرة تصعبٍ من التأريخ للمارسات الجنسية فى العصر العثمانى وفى تركيا المعاصرة ، إلا أن كلمة Resad Ekrem Kocu (٧٥ -١٩٠٥) تشكل مصدراً غنياً للمادة المتاحة عن الذكورات ذات المثلية الجنسية والاجتماعية . وقد كانKocu مؤرخا ومتخصصا فى الفولكلور أيضاً، وهب حياته – بعد أن فقد منصبة الجامعى عام ١٩٣٣ – لنشر الكتابات التاريخية على نطاق شعبى من خلال المشاركة فى تحرير الجرائد وكتابة الروايات التاريخية والتأريخ لحياة اسطنبول (Eyice١٩٧٦). وسط هذه الكتابات، يوثق تأريخه لحريق اسطنبول (١٩٨١) لأنماط الأزياء السائدة وقتها ونوعية وأنماط الترفيه بين رجال المطافىء مما يعبر عن ثقافة داخلية للمثلية الجنسية فى اسطنبول فى نهاية القرن الماضى وبداية القرن الحالى.

فى هذا الوقت ، كانت المبانى الخشبية ، القابلة للاشتعال بسهولة شديدة، تسيطر على المدينة ، وبعد إلغاء حرس السلطان العثمانى أصبح لكل حيٍّ كتيبته من الشبان الذين يعملون على إطفاء حرائقه سوياً. وكانوا يجرون حفاة الأقدام، حاملين وعاء ضخما من الماء على ظهورهم ليقوموا بمهمتهم . وغالباً ما كان هؤلاء الشبان من الأيتام أو من أوساط اجتماعية يعد إطفاء الحرائق بالمقارنة بها بمثابة جنة على الأرض. وعلى الرغم من ذلك فهناك من كانوا يلتحقون بهذا العمل بسبب انجذابهم لهذا النمط من الحياة. كانت أسماؤهم الزاهية التي تطلق عليهم للتدليل تعكس تنوع أصولهم الأقليمية والعرقية، مثل هريستوس رجل السفينة، وأمين الفجرى، وحسنو الأسود، وأرتين الفتاة، هدايت الإنجليزى (الياس شارل مورجان!). وتكشف السير الفردية لرجال المطافى هؤلاء عن أنهم كانوا أداة تعبر بها الرغبة الجنسية المثلية عن نفسها من خلال الشعر العاطفى أو الأبيات التى تصف حياتهم وشجاعتهم . ويحتفى هذا الشعر بجمالهم "

الأنثوي" (الخدود الناعمة والرموش الكثيفة والخصر النحيل ...) وبذكورتهم فى الوقت نفسه، وهم حفاة الأقدام أقوياء ومفتولو العضلات . وتتحدى الصور الواردة عنهم أى أنماط مسبقة عن المذكر/ المؤنث أو عن الإيجابى/ السلبى، فعلى سبيل المثال نجد :

"جمال واحد وسط ألف شاب
يملكه رجل القارب الذى لا إله له
وله عينا البحر
أنظر الجمال الذى يفرض نفسه
حين تبدو على وجهه الجدية
جمال يشجع من يحبه
فلا بد لهذا الشاب أن يحُبَ"
(Kocu١٩٨١ : ٧١)

يتم تصوير الشباب كما لو كانوا محط رغبة جنسية وتنافس بين الرجال الكبار (من ضباط المطافىء ومن الرجال الآخرين الذين يلتقون بهم فى الحانات والمقاهى) وكذلك بين الشباب الآخرين (من زملائهم فى المطافىء) ، وبين نساء الحى اللاتى يحاولن استمالتهن ليصبحوا عشاقهن. وتعرف هؤلاء النساء بقوتهن الجنسية وبإستخدام أموالهن ليرسلن بعبيد المنزل ليحضروا شابا اليهن ويدفعوا له المال لقاء خدماته الجنسية. ومن النوادر فى هذا السياق، أن إحدى السيدات قد أبلغت الشرطة عن أحد الشباب الذى طلب منها في سخرية ساعة ذهبية وخاتماً من الماس ليضاجعها ، وذلك بتهمة الاعتداء عليها وانتهى الأمر بأن تلقى الشاب أربعين جلدة على قدميه العاريتين . وفيما يلى، يلعن الشاعر الشرطة على فعلتها مع الشاب ، قائلاً :

«كيف تجرؤون على ضرب قدمى الأمير
التى تستحق قبلاتى عليها » :
(Kocu ١٩٨١ : ٣٦٣)

فى مستوى ما ، يعتبر الشباب غير ذوى قيمة على الإطلاق ، مع أن الرجال الأكبر – فى مستوى آخر – لايستطيعون مقاومة جمالهم المتأنث، هوائيتهم وقسوتهم (وهو المنظور نفسه الذى يكتب منه كوسو Kocu). فالشباب والجمال يظلان محط الرغبة الجنسية فوق كل شىء ، كما تظل صورة المعشوق متمحورة فى طغيانه على كل شىء وصعوبة الإمساك به. مع ذلك فإن قوة هؤلاء الشباب تبدو بمثابة أسطورة إذا ما نظرنا إلى دورهم الاجتماعى، فغالباً ما يعتمدون على رئيس ذكر قوى فى معيشتهم، كما يتعرضون بسهولة لكل أنواع الأذى . وتشير بعض السير إلي أنهم غالباً ماكانوا ينهون حياتهم فى فقر مدقع أو فى السجن أو ضحايا لجرائم العشق

. على أية حال ، هناك أيضا دلائل عديدة على أن المثلية الجنسية لم تكن تشكل نمطا خاصاً من الحياة فى كثير من الحالات، بما أن الأمر كان ينتهى بالزواج وتكوين أسرة تحت مباركة رؤساء العمل السابقين فى كثير من الأحيان . ومما يثير الاهتمام حقا هنا الطرق المعقدة التى كانت تثار بها الرغبة الجنسية لهؤلاء الرجال. فقد كانوا يحملون قدراً كبيراً من الذكورات والأنوثات بوصفهم شبابا- الملامح الرقيقة ونحافة المراهقين مختلطتان بقوة وطاقة ذكورتهم - مما كان يتم ذكره واستخدامه فى وصفهم كأدوات للرغبة الجنسية، ومما يجعل أيضا من الهوية الجنسية للمعشوق شيئا منهما .(٦)

النتيجـــــــة

أجد نفسى على وعى شديد - وأنا أختم هذا الفصل - بأنى قد عرضت على القارىء كوكبة واسعة من الفترات التاريخية والسياقات الاجتماعية. على أية حال ، لم أقصد بهذا الأسلوب أن أكتب وصفا يوثق للهويات الذكورية فيما يتعلق بالأزمنة والمواقف والعلاقات المختلفة، وذلك على الرغم من أن هذا النوع من الوصف يمكن اعتباره ذا قيمة كشفية. لقد كنت أنوى أن أرجع الذكورات المختلفة إلى سياقاتها التاريخية والثقافية- حتى إن كانت تبدو متناثرة وغير واضحة- المؤسسية، مما يحد ويظلم إلى درجة ما من قدر الخطابات والأختيارات الواردة والراجعة إلى عوامل إجتماعية. وتحتوى هذه السياقات المؤسسية الممارسات الملموسة التى تكون وتشكل الذاتية الجنسية، مع أنها (السياقات المؤسسية) قابلة للتغير الدائم وللتحول. أما اختيارى لبعض الملامح المؤسسية للتمييز الجنسى كخلفية للمناقشة حول الهويات الذكورية، فلا يمكن الرجوع إليه فى كل الحالات ، خاصة فى تركيا ، فهناك أجيال جديدة لم تعرف أبدا الحقوق المطلقة للزوج- فعلية كانت أو افتراضية - كما سيحين الوقت الذى يختفى فيه الرجال الذين مازالوا يتذكرون حمام النساء. وسوف تتغير أيضا علاقات السيطرة والمقاومة والتفاوض الخاصة التى تتضمنها هذه السياقات، ومعها البنى الشخصية والثقافية لمعنى أن يكون المرء رجلاً أو امرأة . لقد كانت عندى أسباب شخصية خاصة بى لأتعمق في عوالم الرجال العقلية فى جيل محدد ، وعرفت أثناء ذلك أن خلف كل واجهة من المزايا الذكورية هناك غموض عميق ربما يتيح ظهور خطاب ذكورى دفاعى إلى جانب رغبة أصيلة فى المعارضة والتغيير .

مـــلاحظـــــات

أود أن أشكر بيتر لويزوس Peter Loizos†على تعليقاته المهمة والمفصلة عن مسودة هذا الفصل . كما أشكر بعمق كل من نانسى ليندسفارن Nancy Lindis Farne وأندريا كورنيل

Andrea Cornwallعلى منحي الثقة لاكتشاف أرض متخفية مازالت تحتاج إلي جهد وعمل كبير، فبدون تشجيعهم ودون العمل الشاق لما كان هذا المشروع قد رأى النور.

(١) لقد كنت على وعى بتفسيرات التحليل النفسى- وأن لم أكن راضية بها- مثل التى أوضحها آشى ناندى Ashis Nandy والتى تشرح معاداة المصلح الهندى راحامون روى-Rah ha moun Royلل "ساتى" †Satiبوصفها (المعاداة) تصلح على الملأ من ازدواجية علاقته بأمه تحت ستار ازدواجية ثقافية أوسع ناحية النساء . (ناندى ١٩٨٠)

(٢) كان الاستعمار - بلاشك - أكثر من مجرد صراعات حول تعريف الذكورة ، إلا أنه كان محركاً لصور الذكورة للدرجة التى جعلته ينفذ إلى الصراعات الأهلية الداخلية فى فترة مابعد الإستعمار فى الهند. فحتى الآن، مازال دعاة إحياء الـ «هندو» Hindu والراشتريا سوايا مسواك سانج Rashtriya Swayamsewak Sangh Rss الفاشستيون يلعبون على سور ال Hindu منزوع الذكورة فى مقابل المسلمين المتعطشين للدم ومكتملى الرجولة، فى دعوتهم لبعث ذكورة الـ Hindu (Chh A chhi 1991)

(٣) ليس من قبيل المصادفة أنه قد ذكر تحديث المجتمع العثمانى فى أول الأمر كما لو كان بمثابة "أزمة" العائلة العثمانية (أنظرDuben and Behar1991) فقد تضمن هذا التحديث أيضا تغييرات فى الذكورة والأنوثة لم يعترف بها الأدب كما يجب .

(٤) للدرجة التى يجعل بها اللاكانيون من قانون الأب الكونى وغير المرتبط بأى زمن (إلى جانب الأزمة الأوديبية) بمثابة المبدأ الأساسى المكون للاوعى الإنسانى، كما يقتربون من تحديد مفهوم ثابت للطبيعة الإنسانية وجوهرها . ويبدى منظور علم النفس فى مجال علاقات الأشياء - والذين يعترفون ضمنيا بأن مختلف المنظمات العائلية والاجتماعية ربما تؤدى إلي أنماط مختلفة من النفس - تخوفا متزايدا من السقوط فى فخ "الاجتماعية "Sociolgism والتنازل عن الأحداث النفسية الداخلية التى لايمكن اختزالها . نتيجة لذلك تتجاوز قدرتهم على احتواء الاستثناءات الاجتماعية كونها افتراضية .

(٥) من المدهش جدا ذلك التطابق الذى ظهر من خلال التحليلات الخاصة بـ-Obey es kere عن سريلانكا (٨٤-١٩٨١) والخاصة بناندى Nandy عن الهند (١٩٨٠)

(٦) تُظهر مجموعة الأشعار التى كتبها Kocu فى السجن بعنوان Zindan Surleri وأهداها إلى رجل مطافئ يدعى نرست الجورجى Nurset the Georgian- أثناء تأدية عقوبته على قتل معشوقه إسماعيل- ثقافة ثانوية للمثلية الجنسية فى السجن حيث يبحث الرجال عن السلوى فى المخدرات (الحشيش) والعلاقات الجنسية. ويبدو أن بعض العناصر فى علاقات رجال المطافئ قد تحولت إلى شكل شبه مشروع من العلاقات فى المدينة.

آنى ارنو: الصوت الآخر للمرأة

المكان، سيرة ذاتية لآنى إرنو

أمينة رشيد

يعرف القارئ المثقف، غير المتخصص، بعض الوجوه المؤثرة للمرأة الكاتبة فى فرنسا: مدام دى ستال وجورج ساند فى القرن التاسع عشر، سيمون دى بوفوار فى الأدب الحديث. نساء مؤثرات بالفعل، من حيث فكرهن وكتابتهن وممارستهن للحرية. فبحثت كل منهن، فى حدود زمانها، عن استقلال المرأة وسعادتها، وعن العلاقة الصعبة المتناقضة المستحيلة أحيانا، بين السعادة والاستقلال، الكتابة والحياة الخاصة، ممارسة الفعل العام واحتياجات العلاقة بالرجل والأسرة والحياة اليومية. وكثيراً ما بدت ممارسة حق الوجود المستقل كاختلاس للحظات دُفع ثمنها باهظاً، يُلخَص فى ملحوظة سيمون دى بوفوار المريرة فى نهاية إحدى كراسات سيرتها الذاتية: «لقد خُدعت».

وفى العقد الأخير ظهرت فى فرنسا أصوات عديدة مختلفة، من حيث الإشكالية ومن حيث الكتابة، فى هذه الأعمال لا تكوِّن العلاقة بالرجل وبحقوق المرأة المحور الأساسى للكتابة ونرى هذه العلاقة ترتبط بأصوات أخرى ودوائر مختلفة من الاغتراب والمعاناة. الصوت الآخر هنا ليس صوت الرجل أو المجتمع الرجولى الأبوى المتسلط، بل صوت مجتمع يقوم على غياب العدالة والتجانس، وصوت المحظور المدفون فى اللاوعى الذى تكوَّن فى الاختلاف. فيبدو صوت المرأة هنا كصوت للكشف وإعادة امتلاك الذات عبر المعرفة والصور الخداعة والوعى الزائف، كشف *المجهول* فى أنفسنا وصرخة الضمير، وإعطاء القيمة لما ترفضه الثقافة الرسمية، المستقرة، التى تعطى نفسها حق الحكم فيما يليق ويُقبل، وفيما يُرفَض على أنه دنئ «غير محترم».

فمنذ نهاية السبعينيات ظهرت أربعة أعمال بين الرواية والسيرة الذاتية لكاتبات فرنسيات تسردن *تجربة الغربة*، غربة المكان أو الطبقة أو الأثنين معاً، غربة الأصالة الضائعة فى لعبة الحياة واستلاب اللغة والثقافة والوعى. ففى «رحلة العمر» تقص «إينيس كنياتى» الإيطالية الأصل، رواية أبيها الفلاح المغترب فى مجتمع حرمه من تحقيق حلم أساسى: رؤية البحر بينما ترجع «ناتالى ساروت» فى «طفولة» (١٩٨٤) إلى ذاكرة الطفلة التى كانت بين أب وأم روسيين

انفصلا وهى فى الثانية من عمرها، ثم تزوج كل منهما وكّون أسرةً جديدة، الأم فى روسيا، والأب فى باريس، حيث عاشت معه الطفلة، بعد تأرجح وتردد بين بيتين وبلدين وثقافتين، حاملة بداخلها هذا العالم الممزق. أما «العاشق» (١٩٨٤) «لمارجريت دوراس»، فهى قصة اغتراب الطفلة بين فرنسا والهند الصينية المستوطنة، حيث عاشت الاختلاف القاسى بين العالم الثالث والحضارة الصناعية، بين الفقر والثراء، بين الحرمان والكثرة، تسجل جميع هذه الأعمال كتابةً جديدةً للمرأة بين غنائية الأنا الممزقة والوثيقة الإنسانية والاجتماعية، رافضة حياد وتشيق ما سمى «بالرواية الجديدة» فى فرنسا.

مع أنى إدنو ننتقل إلى غربة من نوع آخر تعبرعنها من داخل المجتمع الفرنسى نفسه، حيث نشأت فى أسرة شعبية وانتقلت فيما بعد، بسبب تفوقها فى الدراسة، إلى فئة المثقفين الجامعيين، المنتمية إلى الطبقات العليا، حيث «الثقافة» و «الرقى» فى الأسلوب والمسكن وسلوك الحياة انتقلت إلى طبقة الذين يستمعون إلى الموسيقى الكلاسيكية، ويشربون «الويسكى» مع فواتح الشهية ويستشهدون بالشعر إذ كسر أحد كوباً، تقول الراوية عن أسرة زوجها: «في أسرته إذا كسر أحد كأساً على سبيل المثال، كان هناك من يقول : لا تمسسه، فهو حطيم، (بيت شعر لـ .. «سولى برودوم»)[(١)].

وتبدأ السيرة، مخترقةً الأسلوب التقليدى للسيرة الذاتية الذى ينطلق من ولادة المؤلف – الراوى – البطل، فى لحظة نجاح الراوية فى مسابقة المدرسة العليا لأساتذة الدارسة الثانوية. هذا الحدث الذى نقلها تواً إلى عالم الأساتذة المرموقين فى فرنسا. بعد شهرين من إعلان النتيجة واستلامها للعمل فى تدريس الأدب الحديث ترجع إلى بلدتها لتحضر موت أبيها، وتبدأ السيرة الحقيقية، سيرة طفولة البطلة، وربما سيرة حياة والدها الفلاح ثم العامل ثم صاحب مقهى/بقالة فى مدينة صغيرة بشمال فرنسا، وتنقسم هذه السيرة – على نمط «روايات التعلم» – إلى مراحل متتالية من الحياة، من المولد إلى الزواج، بينما تخترق الكاتبة الحدود الفاصلة بين الماضى والحاضر، بين سرد الوقائع والوعى بها، المنقسم هو الآخر بين مشاعر الطفلة ومعرفة المرأة. وعبر هذه القصة الخاصة جداً يستطيع السرد أن يصورً تطور الحياة الشعبية فى فرنسا قبل وبعد الحرب العالمية الثانية، اختراق البيئة الشعبية بأنماط البرجوازية الصغيرة والخلط بين أنظمة القيم التى تسيطر عليها الرؤية السائدة للثقافة الرسمية، مقررة بين السامى والدنئ.

تنقسم الرواية إذن إلى خمس مراحل:

١– وصف اللحظة الحاسمة: النجاح الذى فصل بين شقى الحياة. ص ١١ – ١٢.

٢– لحظة موت الأب والتفاصيل الدقيقة للغسل والدفن وطقوس العزاء فى البيئة الشعبية التى يصحبها سلوك وردود فعل الأم والأسرة والجيران .. إلخ، بينما تشير صورة واحدة إلى

الاختلاف الطبقى الذى يمثله زوج البطلة: «وصل زوجى فى المساء، على بشرته سُمرة المصايف، منزعج من حداد لم يكن حداده. أكثر من أى وقت آخر، بدا هنا فى غير مكانه»[1]، ص ١٣- ٢٤

٣- فى مرحلة ثالثة تقذف الذاكرة إلى الماضى البعيد: تاريخ الأسرة من ناحية الأب ومن ناحية الأم، تتلوها سيرة الأب الذى انتقل من الفلاحة إلى بناء الأسقف إلى العمل فى مصنع تكرير إلى اقتناء مقهى - بقالة، حلم الملكية المتحقق (فى بالبداية «بلد العجائب»[2]). وانتقال الأبوين إلى طبقة البرجوازية الصغيرة للتجار متوسطى الدخل، ص ٢٤ - ٧٨.

٤- سيرة البطلة - الرواية نفسها من طفولتها فى البيت/ المقهى/ البقالة إلى ما تسميه بهجرتها «بهدوء نحو عالم البرجوازية الصغيرة[3] محصنةً بالدروس والاسطوانات والكتب، حيث بدأت فترة التهكم من أبويها حتى زواجها من شاب زميل لها، موظف وابن لطبقات راقية، ص ٧٨ - ١٠٣.

٥- الرجوع لموت الأب والكشف عن الإرث: «أنهيت من إعلان الإرث الذى كان علىّ أن أتركه على عتبه العالم البرجوازى المثقف عندما دخلت فيه[4]».

سيرة حياة تقليدية، إن لم تكن الكتابة قد اخترقت هذا النظام المعتاد لتسلسل المراحل. وتبدو الكتابة كهمٍّ أساسى لدى الروائية، تقول أنى إرنو فى مقدمة الترجمة العربية للمكان التى أرسلتها للقارئ العربى: «هذا الكتاب ولد من وجع. أتانى فترة المراهقة، عندما قادتنى المتابعة المستمرة للدراسة، ومعاشرة زملاء من البرجوازية الصغيرة إلى الابتعاد عن أبى، العامل السابق، والمالك لمقهى/بقالة. وجع بدون اسم، خليط من الشعور بالذنب والعجز والتمرد (لماذا لا يقرأ أبى، لماذا «يسلك بفظاظة»، كما يكتب الروائيون؟).

وجع مخجل، لا يستطيع الإنسان أن يصرح به أو حتى أن يشرحه لأحد ...»

لكن أية كتابة تختار لتعبر عن هذا الوجع؟ تسرد جهدها وفشلها في كتابة رواية ومحاولات أخرى لم تنجح، فالكتابة عن الشعب - حسب تعبيرها - تتأرجح بين «الشعبوية» و «البؤسوية». فالنمط الأول يقوم على وصف الثقافة الشعبية دون إشارة إلى الاستلاب الاقتصادى، ولا يرى الثانى فى هذه الثقافة سوى التعاسة وتدهور الثقافة «الحقيقية». وعيت ذلك ببطء: كان علىّ أن أرفض أية إعادة بناء خيالية لحياة أبى، وأن أستخدم اللغة بطريقة نقدية للتحايل على الأيديولوجيا التى تحملها (فى عبارات مثل «البسطاء»، «بيئة متواضعة»)، وأن أحصر نفسى في نقل الوقائع.

كانت الكتابة المحايدة بلا حنين وبلا تواطؤ مع قارئ مثقف، كتابة تحمل «مسافة»، متفقةً مع موقعى كراوية بين عالمين، هى الوحيدة التى تمتلك فرصة إعطاء صورة سليمة لحياة رجل «عادى». وانطلاقاً من هذا الاكتشاف المنتمى للتحليل الاجتماعى والجمالى معاً، أمكننى استكمال مشروعى»[5].

تعبر الرواية في داخل النص عن نفس الإشكالية: «منذ فترة قصيرة أدركت أن الرواية مستحيلة، لأنها حياة خاضعة للضرورة، لا حق لى أن أنحاز إلى الفن ولا أن أحاول أن أضيع شيئاً «مشوقًا أو مؤثراً». لا شعر ذكريات، لاسخرية متوهجة. الكتابة المسطحة تأتينى تلقائياً، هى نفسها التى كنت أستخدمها للكتابة، فيما مضى، لأبوى لأقول لهما الأخبار المهمة [٦]».

لا تشعر بسعادة فى هذه الكتابة الشاقة، القريبة من الوقائع، الراغبة في قول المهانة والإذلال، في تكرار كلام الناس فى هذا العالم الذى «لا تستبدل فيها أبداً، كلمة بأخرى» [٧].

كتابة تحاول أيضاً الكشف والفضح: «ممر ضيق فى الكتابة بين رد الاعتبار لنمط حياة ينظر إليها على أنه أدنى، وبين فضح للاغتراب الذى يصاحبه، لأن هذه الطرق للحياة كانت طرقنا، وحتى سعادة لنا، ولكن أيضاً كانت الحدود المهنية لوضعنا (الوعى بأن «الأشياء ليست بالجودة الكافية لدينا»)، أريد أن أقول السعادة والاغتراب فى آن. بالأحرى، انطباع بالتأرجح بين طرفين وآخر في هذا التناقض» [٨].

والسيرة هى، مع ذلك، قصة انفصال تحكى فيها الراوية كيف ابتعدت عن أبيها وبيئتها. كيف تعسرَّ الكلام فى داخل الأسرة مسبباً ربما الكتابة، تقول الراوية: «أكتب ربما لأن الكلام كان قد انتهى بيننا» [٩]، وفى فقرة أخرى: «كنت أريد أن أقول، أكتب عن أبى، حياته وتلك المسافة التى وقعت فى فترة المراهقة بينى وبينه مسافة طبقية لكن خاصة، لا اسم لها، مثل الحب المنفصل [١٠]».

الكتابة هى أيضا علامة الشعور بالذنب والوعى المنشق كما تعبر عنها جملة «جان جينيه» فى افتتاحية النص: «أغامر بتفسير: الكتابة هى الملاذ الأخير لمن خان»، ويتكرر الشعور بالخيانة فى حزن النص وعبر الكلمات الخلفية، وراء الوقائع المروية، ومن خلال الكثير من التعليقات.

والنص هو بالفعل نسيج من الكلمات المتداخلة: كلمة الأنا الراوية، المنظمة للقص بين الغنائية والتقريرية - الرغبة فى البكاء المفاجئ وسرد الأفعال وكأنها واقفة على مسافة منها. بعض هذه الكلمات تخرج عن الوعى العالم للرواية التى تعرف حقيقة الاستلاب والبعض الآخر يكرر عامية الناس، فالسيرة هى من ناحية سيرة التداخل عبر الكلام بين نمطين من الحياة، بين ثقافتين كامنتين في داخل الرواية.

والسيرة أيضا تداخل بين الأزمنة، تعيش البطلة بين الماضى والحاضر، ماضى يعيش بداخلها كأنه لم ينته قط، وحاضر لا يفارقه هذا الماضى. لكن بينما تملأ الرواية صور الماضى فالحاضر شبه مطموس، ملغى عبر الكلمات القليلة التى تعبر عنه: زوج موظف، شقة ممتلئة بالأشياء

الثمينة، جهاز لسماع الموسيقى. وعندما تحكى لأبويها عن هذه الممتلكات لحياة سهلة ومستورة، سرعان ما يكف عن السماع، لا تهمه التفاصيل، فقط إن ابنته تعيش في مستوى أفضل: «يكف عن الاستماع. كان قد ربانى كى استفيد بترف لم يكن يعرفه، كان سعيداً، لكن المشايا «الدانلوبيلو» والصوان القديم لم يمثلا له أية أهمية سوى تأكيد نجاحى. كثيراً للإيجاز: معاكم حق تستفيدوا»(١١).

تركز الذاكرة على تفاصيل الماضى. الماضى البعيد للجدود فى تاريخ فرنسا الزراعى رغم التقدم الصناعى، فالسلوك مازال موجوداً حتى بدايات هذا القرن. تفاصيل السلوك، الشجار المستمر بين الأب والأم فى بيئة لا تعرف الرقة وظُروف الكلمات، حتى أن الراوية تصرح بأنها استمرت مدةً تتصور عندما يوجه إليها الكلام برقة أن لدى الشخص اهتماما خاصًا بها. سلوك عالم يشعر دائما بالمهانة يمتنع عن إبداء الرأى أو الأسئلة المحرجة وحتى عن الزيارات دون دعوة لذلك. خوف التاجر من المنافسة وبداخله رغبة كل تاجر أن يكون وحده في البلدة ليبيع بضائعة: «العالم كله متحالف، البغضاء والمذلة. بغض المذلة»(١٢). وإضافة إلى ذلك النظرة المتعالية التى تلقيها الأم، الأكثر طموحا على الأب: «ده فلاح، عاوزين إيه»(١٣).

عالم له قواعده الصارمة:

إلحاح: «حيقولوا علينا إيه؟» (الجيران، الزبائن. كل الناس)

قاعدة: التحايل دائما على نظرة الآخرين النقدية، بعدم إبداء الرأى بالانتباه الدقيق للأمزجة التى تمسَك(١٤).

مثل دارج: «على قد لحافك مد رجليك»(١٥).

أناس ذوو ثقافة مختلفة عن التى يُعترف بها، لم يضع الأب رجله فى متحف أبداً، لكن موسيقى «السرك»، والأغانى الشائعة فى المذياع. كلمة غزل للزبونات «المرحات» والإعجاب بالبنات الممتلئات. كلام مغلق بالأيحاءات «الفظة»، الاحتفال بالمواسم الشعبية: الثلاثاء «الذهنى» الذى نقلى فيه الفطائر ومناسبة «الملوك» التى تقدم فيها كعكة بداخلها «كنز»، كل ما يجعل من يحكمون ويسودون ويكتبون في الصحافة يقولون: «هؤلاء الناس سعداء رغم كل شئ»(١٦). هناك بالطبع حسب العرف الدارج: العودة الأبدية للمواسم، والافراح البسيطة وصمت الحقول(١٧)، وتضيف الراوية:

كان أبى يعمل فى أرض الآخرين، لم ير جمالها، فاته رونق «الأرض - الأم» وغيرها من الأساطير»(١٨).

حياة تتم فيها الأشياء بدقة ورتابة «الروتين». يوم الاستحمام ويوم تسليم المشروبات ويوم

شراء المعلبات، تقديس الأشياء خوفاً من إهدار الرصيد وفقدان الاحترام: «كيف نصف رؤية عالم كل شئٍ فيه باهظ الثمن، رائحة الغسيل النظيف فى صباح أكتوبر، أخر أغنية تدوى في الرأس من المذياع، فجأة، يتمزق ثوبى الذى اشتبك جيبه بمقبض الدراجة، المأساة، الصراخ، انتهى اليوم «العيلة دى ما بتقدَّرش حاجة» [١٩]. وذلك لأن: «وراء السعادة، انقباض الرخاء المقتنص، ماليش اربع إيدين، ماعنديش وقت علشان أروح الحمام. أنا باخذ الأنفلونزا وأنا ماشى» .. إلخ، نغمة يومية [٢٠].

ربما تكون الاقتباسات السابقة قد أعطت فكرةً عن أسلوب السيرة الذاتية بين القول «المحايد» لتقديم المواقف والأشياء واللغة العامية التى تمثل كلام الناس ووراء الكلام الوضع الاجتماعى والتسليم بالواقع والكفاح اليومى فى مواجهة المهانة، إكليشيهات فرنسية، لكن أليست أيضاً عالمية؟

أليس عالمياً أيضاً التعبير عن الانفصال الذى ينقل الراوية من الأسلوب التقريرى الذى يدون الأشياء إلى الإفصاح التدريجى بالوجع، الألم، الغضب، الحزن العميق؟ هذا الوجع الذى يجعل الحياة المنقسمة نصفين مستحيلةً [*]. فموازياً للتقرير – الذى يضاف إليه تقديم بعض الصور الفوتوغرافية، وبعض فقرات لكتاب المطالعة في الابتدائية الذى يعلم الفلاحين والفقراء كيف أن جمال الحياة فى الرضى وفى البساطة، تجاهل الذات والعمل المستمر، والكثير من الإشارات إلى تاريخ فرنسا قبل وبعد وأثناء الحرب العالمية الثانية. موازياً لهذا التقرير إذن تقوم الكتابة أيضاً على التعبير عن المشاعر المختلفة بين الغضب وحزن الانفصال الذى جاء تدريجياً وصمت اللاتواصل في الكلام وفى نماذج الحياة.

تواً، بعد نتيجة الامتحان الذى تقرر على أساسه مستقبل أستاذة الأدب الفرنسى الحديث، تقول الراوية: «لم أتوقف عن التفكير فى هذا الاحتفال حتى محطة الأتوبيس. بغضب وبنوع من الخجل. فى مساء نفس اليوم كتبت إلى والدى أننى صرت أستاذةً «رسمياً» . وردّت أمى أنهما في غاية السعادة لى« . [٢١]

كانت الأزمة فى البداية، التى وصلت إلى «الحب المنفصل»، أزمة كلمات – استعمال خطأ من الأب للكلمات، المتناقضة مع عالم المدرسة الذى يفرض اللغة «السليمة». مما أثر في الراوية منذ طفولتها: «وأنا طفلة، كنت أشعر بأننى ألقى بنفسى فى الفراغ حينما أجتهد في التعبير عن نفسى بلغة منقحة». [٢٢] وكما كانت المدرسة تصحح لها، آرادت أن تصحح لأبيها، مما كان ينتج من الأزمات الأليمة: «كنت أبكى، كان تعيساً، كل ما يمس اللغة فى ذاكرتى سبب غلٍ ومشاحنات أليمة. أكثر كثيراً من النقود». [٢٣] كان أجدادها لا يتكلمون إلا باللهجة العامية

ويخطئون فى الفرنسية؛ فاجتهد أبوها أن يتكلم كلاماً سليماً. وتقارن الراوية بين انجذاب الكتاب والناس عامةً للهجة الشعبية، بلا إحساس بالمهانة التى يشعر بها من يخطئ فى الفرنسية. وتقول الراوية، ربما ببعض المرارة: «كان بروست ينقل باستمتاع أخطاء «فرانسواز» وكلماتها القديمة. لا تهمه غير الجماليات لأن «فرانسواز» خادمة وليست أمه». (٢٤)

تذكُّر صعب وبطئ لهذه التفاصيل الكامنة في باطن الذاكرة المهانة شعور بالذنب للخضوع إلى رغبات عالم جعلها تنساها، كأنها أشياء من «ذوق دنئ». (٢٥)

الشجار مع الأب الذى تبدو أفكاره مختلفة بالمقارنة بما يقال فى محاضرات الفلسفة والأدب الفرنسى، ففى فترة المراهقة: «كنت أقرأ الأدب «الحقيقى» (٢٦). أما الأب فـ «كان يثير أعصابه أن يرانى طوال النهار بين الكتب». (٢٧) ثم: «كان الشجار ينفجر على مائدة الطعام لأى سبب. كنت أعتقد أننى دائما على حق لأنه لم يكن يجيد النقاش، كنت أوجِّه إليه الملاحظات على طريقته في الأكل أو فى الكلام». (٢٨)

«الآن زمن آخر» (٢٩)

زمن الكتابة عما حدث. زمن تركيز الذاكرة ومقاومة الذاكرة. زمن بلا ربيع. فمنذ أن بدأت تكتب، شعرت الروائية أنها «منحصرة فى زمن ثابت». (٣٠) زمن البحث عما يذكرها بملامح أبيها المنسية. البحث عن علامات القوة والمهانة عن ملامح من يمثلون «الحقيقة المنسية لوضعه». (٣١)

الزمن الذى انتهت فيه إمكانية العودة إلى الوراء:

«أتذكر عنواناً: خبرة الحدود، إحباطى عندما قرأت البداية لم يكن الموضوع إلا ميتافيزيقا وأدب، وأنا كنت، مازلت أصحح واجبات وأعطى نماذج للإنشاء، لأننى - لذلك - أتلقى راتباً. وكان لعب الأفكار هذا يعطينى، أنا نفسى انطباعاً بالترف، شعور باللاواقع، الرغبة فى البكاء». (٣٢) سيرة ذاتية رواية، وثيقة مؤثرة للغاية. مجددة لأسلوب السيرة، مؤكدة أن الوثيقة والخيال لا ينفصلان. مؤكدة أيضاً أن هناك صوتاً آخر للمرأة يصاحب صوتاً آخر للحداثة، فى صميم حداثة الحياة والكتابة، تلك التى تعبر عن منفى الإنسان، هجرته الداخلية التى أصبحت، مع الهجرة إلى الخارج، من علامات الحياة المعاصرة. ويؤكد هذا الكتاب الصغير الجميل أن الحداثة ليست افتعال الأسلوب الآخر فى الكتابة، بل البحث عن أسلوب يعبر بأصالة عن اغتراب الإنسان فى الأشكال المختلفة لهجرته المعاصرة.

الهوامش

(١) ص ١٩، في النص الفرنسي.

(٢) ص ٤٠، نفس المرجع.

(٣) ص ٧٩، نفس المرجع.

(٤) ص ١١١، نفس المرجع السابق.

(٥) مقدمة الطبعة العربية، تحت الطبع.

(٦) النص الفرنسي، ص ٢٤.

(٧) نفس المرجع، ص ٤٦.

(٨) النص الفرنسي، ص ٥٤ - ٥٥.

(٩) نفس المرجع، ص ٨٤.

(١٠) نفس المرجع، ص ٢٣.

(١١) نفس المرجع، ص ٩٨.

(١٢) النص الفرنسي، ص ٧٥.

(١٣) نفس المرجع، ص ٦٧.

(١٤) نفس المرجع، ص ٦١.

(١٥) نفس المرجع، ص ٥٩.

(١٦) نفس المرجع، ص ٧٦ - ٧٧.

(١٧) نفس المرجع، ص ٣٣.

(١٨) نفس المرجع، ص ٣٣.

(١٩) نفس المرجع، ص ٨٥.

(٢٠) نفس المرجع، ص ٨٥.

(٢١) النص الفرنسى، ص ١٢.

(٢٢) النص الفرنسى، ص ٦٤.

(٢٣) النص الفرنسى، ص ٦٤.

(٢٤) النص الفرنسى، ص ٦٢.

(٢٥) نفس المرجع، ص ٧٣.

(٢٦) نفس المرجع، ص ٧٩.

(٢٧) نفس المرجع، ص ٨٠.

(٢٨) نفس المرجع، ص ٨٢.

(٢٩) نفس المرجع، ص ١٠٣.

(٣٠) النص الفرنسى، ص ١٠١.

(٣١) النص الفرنسى، ص ١٠١.

(٣٢) النص الفرنسى، ص ١١٣.

xxx

المرأة المسلمة من القرآن إلى قوانين الأحوال الشخصية

خيمامارتين مونيوث

ترجمة : ابتهال يونس

الهدف الرئيسى لهذه الدراسة هو دراسة التطور الذى طرأ على وضع المرأة فى المجتمعات العربية الإسلامية منذ ظهور الإسلام حتى يومنا هذا. هذا التطور الذى تميز بالتغيرات التى حدثت من خلال أربع لحظات تاريخية أساسية، اللحظة الأولى هى بالضرورة لحظة ظهور الإسلام عندما جاء القرآن والسنة لتنظيم وضع المرأة ودورها فى المجتمع الجديد الوليد. ولم يتغير هذا الوضع وهذا الدور بصفة عامة حتى القرن التاسع عشر وهى اللحظة الأساسية الثانية حيث ساهم الاتصال بأوروبا من جهة، والتألق الثقافى الخلاق الذى ميز عصر النهضة من جهة أخرى، فى زرع بذور أثمرت فى القرن العشرين – وهى اللحظة الأساسية الثالثة – مولد الحركات النسائية الأولى والتى نستطيع أن نسميها احتلال المرأة للشارع.

وقد حدث ذلك بفضل المساهمة الفعالة للمرأة فى الحركات النسائة الأولى والتى نستطيع أن نسميها احتلال المرأة للشارع. وقد حدث ذلك بفضل المساهمة الفعالة للمرأة فى الحركات القومية ضد الاستعمار والنضال من أجل الاستقلال.

أما فترة ما يسمى بالدولة / الأمة والحكومات التى تلت الاستقلال – وهى اللحظة الأساسية الرابعة – فقد تولدت عنها التناقضات التى تقف اليوم فى طريق تحرير المرأة وضد ديمقراطية المواطنة فى المجتمعات الإسلامية.

الإسلام هو الدين السماوي الثالث، ظهر فى القرن السادس الميلادى فى إطار جغرافى هو شبه الجزيرة العربية. وقد جاء مكملا للرسالات السابقة له وهى اليهودية والمسيحية، لذلك فالإسلام هو ختم النبوة. [1] لكن، على خلاف المسيحية، جاء الإسلام ليؤسس كدولة. وكان النبى أيضاً رجل دولة أقام إمبراطورية. لذلك لم يأت الدين الإسلامى من أجل تنظيم الجانب الروحى فقط، بل جاء لينظم الجانب الاجتماعى والسياسى والاقتصادى فى إطار مجتمع في حالة انتقال من البنية القبلية القديمة إلى بنية حضرية أكثر تعقيداً ومتعددة الأبعاد. وقدفرض ذلك ذروة ازدهار التجارة وهى العصب الأساسى لاقتصاد شبه الجزيرة. [2]

كان القرآن هو القانون الأساسى الذى كان عليه أن يعطى شكلا لهذا المجتمع الجديد الصاعد، وذلك أنه يهتم اهتماماً بالغاً بالعلاقات الفردية والعائلية الملزمة لجميع أفراد الأمة. فالدين والعائلة والأمة هى الأعمدة الثلاث الأساسية للتماسك الاجتماعى.

هذا النص الذى يؤسس دينا جديداً كما يشرع وينظم المجتمع الذى تبنى هذا الدين، اتخذ المتشددون فى كل الأزمنة من وجوده مبرراً لعرقلة الفصل بين الدنيوى والروحى ومبرراً لمقاومة بعض سمات التحديث، رافضين القيام بقراءة متطورة للنصوص الدينية ومتجاهلين بذلك الآليات التى وضعها الإسلام نفسه لكى يتلاءم مع كل الأزمنة. [3]

لذلك تحول النقاش القائم حول الدور الحقيقى الذى أعطاه النص المقدس للمرأة إلى جدل حاد فى العالم الإسلامى وخاصة فى وقتنا هذا.

يرى البعض أن السور القرآنية، التى تتجلى من خلالها رغبة شديدة فى تصحيح الانتهاكات التى كانت تتعرض لها المرأة قبل الإسلام، إنما تبرهن على روح الإسلام التقدمية ويرى فيها سبباً كافياً لتفسير وتحليل الفهم الحديث للمساواة بين الرجل والمرأة. تتجلى هذه الرغبة فى القرآن من خلال تأكيد ضرورة قبول المرأة للزواج وحقها فى الملكية والتعليم بل والعمل فى رأى البعض («للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن» سورة النساء. أيه ٣٢) بالإضافة إلى ميل القرآن الشديد إلى تثبيط العزم عن تعدد الزوجات والطلاق. [4] يضاف إلى كل ذلك اتجاه الرسول المناصر للمرأة وكذلك اتجاه زوجاته حتى أن إحداهن شاركت فى الحياة السياسية.ويستند البعض الآخر على علاقة السيادة والدونية التى يقيمها النص القرآنى فيما يخص وضع الرجل والمرأة («وللرجال عليهن درجة» سورة البقرة، أية ٢٢٨)، وعلى الفصل بين مجالى دور كل من الرجل والمرأة فى المجتمع، لتكريس وضع التفرقة والحبس والتعسف الذى

فرض ولايزال البعض يريد فرضه على المرأة المسلمة.

ومن المؤكد أن القرآن نزل على النبى فى فترة امتدت إلى حوالي عشرين عاماً (٦١٢ – ٦٣٢ هـ) خلال مرحلتين مختلفتين: المرحلة الأولى المكية مهبط الوحى، والمرحلة المدنية حيث هاجر النبى واتباعه لنشر دعوته. (٥) نجد أن المرحلة المكية شهدت نزول كل السور المناصرة للمرأة (وهى فترة الجهاد في نشر الدعوة الإسلامية) بينما تبدو السور المدنية وكأنها أكثر محافظة (وهى مرحلة الاستقرار والحكم).

ووفقاً للتسلسل الزمنى، قام الفقهاء المسلمون بحل هذا التناقض الظاهرى بواسطة مفهوم النسخ. معتبرين أن الآيات التالية قد قامت بإلغاء الأولى. لذلك تتمسك القطاعات المحافظة اليوم بهذا التفسير التقليدى، بينما يطالب المصلحون بقلب الأولويات. (٦)

تلك المسائل التى ينقسم حولها التقليديون والمصلحون لاتزال تغذى الجدل حول وضع المرأة المسلمة فى وقتنا الحالى بصورة حيوية، حيث شارك فى هذا الجدل قطاع ثالث يعتنق بشكل كامل العلمانية وسيلة لتبنى الأسس الأولية العالمية للتحديث، وذلك بدلا من تقبل تلك الأسس من خلال الدين الإسلامى نفسه، هذا الانقسام قد أثر أيضاً على المجموعات النسائية المختلفة فى العالم الإسلامى والتى تكافح من أجل المساواة فى مجتمعاتها.

وثمة أسباب وعوامل أدت إلى عدم تعديل الهيكل الاجتماعى، القائم على سيادة الأب والطبقية، عند تفسير أو تنفيذ الفروض القرآنية وذلك بتغليب الآيات التى تعتبر المرأة أقل من الرجل، وتجاهل توصيات القرآن ضد تعدد الزوجات والطلاق. بذلك يتم تقنين نموذج عائلى تنتقل فيه كل الحقوق الاجتماعية من الأب إلى الابن وتدور المعايير فيه حول الحفاظ على الشرف من خلال شرعية الأب، مما يجعل عذرية الزوجة هى الضمان الأفضل.

من هنا تأتى اهمية الزواج المبكر للمرأة وضرورة حبسها بعد ذلك، لتحقيق الفصل بين المجالين الخاص والعام بالنسبة للجنسين والفصل بالتالى بين دورهما فى المجتمع (زوجة وأم /زعيم سياسى ومحارب). وعلى الرغم من ذلك، يوصى القرآن بالزواج من الأرامل متجاوزاً بذلك العذرية، كما أن مفهوم الحريم لم يكن مطلقاً عادة إسلامية الأصل. (٧)

بزوغ الحركة النسائية

فى القرن التاسع عشر، كان العالم العربى الإسلامى جزءاً من الإمبراطورية العثمانية، وهى الفترة التى شهدت، بالإضافة إلى نكسة كبرى بالنسبة للمرأة، تدهوراً ثقافياً في هذا الجزء من العالم، وهى الفترة التى عرفت بعصور الظلام بسبب غياب الإبداع والتجديد، فى مقابل ازدهار «العصور الذهبية» فى القرون الوسطى.

وفى عام ١٧٩٨، زرعت الحملة الفرنسية السريعة على مصر بذور ما سوف يصبح بعد ذلك اللقاء مع الغرب، وهى البذور التى ادت إلى وعى العالم العربى الإسلامى بتدهوره. ومثلما كان الإسلام هو الذى أعطى العلم والثقافة إلى أوروبا، حققت أوروبا «عصر الأنوار والثورة الفرنسية»، فى القرن التاسع عشر، الاتصال بين الإسلام والحداثة كما تتمثل فى القانون الوضعى ونظام الحكم التمثيلى الذى تحتل فيه المرأة مكاناً على الساحة العامة.

كان من ثمرة هذا اللقاء أن النصف الثانى من القرن التاسع عشر شهد نهضة ثقافية في العالم العربى الإسلامى استمدها، دون حساسية، من فلسفة عصر الأنوار حيث قام العديد من المصلحين السياسيين ورجال الدين والمفكرين الاجتماعيين بالدفاع عن التغيرات التى يجب أن تحدث، في رأيهم، فى مجتمعاتهم المغلقة.

ونتج عن ذلك تياران اجتماعيان وسياسيان أساسيان شكلت مصر بالنسبة لهما معقل التصور: التيار الأول يمثله الحداثيون أنصار تبنى النموذج الليبرالى الأوروبى والأوضاع العلمانية، والتيار الثانى يمثله السلفيون أو المصلحون الإسلاميون الذين طالبوا بعدم الخروج عن الموروث الإسلامى ودعوا إلى استعادة روحه الحقيقية التى انحرفت عن خطها وتمت إساءة تأويلها، وذلك بهدف التقدم من خلال الإسلام، وانطلاقاً من كلا المنظورين هذين، دافع البعض عن تحرير المرأة كعنصر أساسى فى الكفاح ضد التخلف والجمود.

تلك هى المرحلة الأولى التى شكلت مولد رؤية جديدة عن المرأة وشككت في الوضع الذى كان قائماً، وتتميز تلك المرحلة بثلاث سمات: الأولى، تطورت الرؤية على المستوى النظرى البحت من خلال كتابات بعض هؤلاء المصلحين عن المرأة. وكان الأثر الأساسى لتلك الكتابات هو فتح النقاش والجدل، بالإضافة إلى توعية بعض القطاعات. السمة الثانية، ما قام به الرجال فقط فى البداية نظراً لأنهم هم وحدهم الذين سافروا إلى أوروبا وهم وحدهم الذين كانوا على صلة بالتعليم والتعبير المكتوب. السمة الثالثة: ربط الحركة بمولد الهوية القومية ومقاومة الوجود الأجنبى، فبالإضافة إلى أوروبا الثورة والتنوير، بدأ العالم العربى يعانى أيضاً، منذ منتصف القرن التاسع عشر، من أوروبا الرأسمالية التى تبحث عن أسواق جديدة والتى تحول وجودها في النهاية إلى استعمار.

كان أول من دافع عن المساواة بين الجنسين («الرجال كالنساء فى كل شئ») رفاعة الطهطاوى (١٨٠١ -١٨٧٣) (٨) الذى نظر إليه دائماً بوصفه «أبا الحداثة العربية»، والذى أدرك، بعد أن قضى خمسة أعوام فى باريس، وضع العبودية والجهل الذى فرض على المرأة فى مجتمعه، وباعتباره من أكبر مصلحى النظام التعليمى فقد دافع على وجه الخصوص عن حق المرأة فى التعليم والعمل. لذلك لا يعد الطهطاوى مجرد مصلح عادى بل هو كما وصفه أنور عبد

الملك، أول من «حاول تكوين صفوة ذات فلسفة اجتماعية ليبرالية وإيديولوجية قومية متقدمة قادرة، من خلالها بعد أن كان متجاهلا حتى ذلك الوقت وهو بعد الحياة الخاصة، على إيجاد قوى جديدة يمكنها العمل فى خدمة الوطن» (٩). وفى سنة ١٨٨٣ افتتح الخديوى إسماعيل مدرسة للبنات فى مصر.

كانت للاعتبارات الخاصة بالمرأة والتى دافع عنها السلفيون أهمية قصوى، وخاصة عند زعيمى ومؤسسى هذا التيار: جمال الدين الأفغانى (١٨٣٨ - ١٨٩٨) ومحمد عبده (١٨٤٩ - ١٩٠٥) وهما أول من مارس «الأصولية الإسلامية» بمعنى العودة إلى الأصول الأولى للإسلام من أجل إقامة النموذج المثالى للمجتمع الإسلامى، وقد توصلا إلى استنتاجات شديدة الاختلاف عن تلك التى تدافع عنها الأصولية الإسلامية اللاحقة والتى بدأها الإخوان المسلمون.

الإسلام وفقاً للأفغانى (١٠)، كان مهيأ للتكيف مع تطور العصور، وبرهن على أن جنس الفرد لا علاقة له بقدرته الذهنية.

وقد كان لمحمد عبده الفضل فى أن يكون أول من يتبنى مطالبة لم تكن تتبادر إلى الذهن فى تاريخ الإسلام حتى هذا الوقت، وهى المطالبة بتحرير المرأة. وقد اعتبر محمد عبده أن الإبقاء على وضع المرأة المهمش من شأنه أن يمنع أى تقدم اجتماعى. وقد برهن من خلال تفسيره للقرآن أن الإسلام لا يعارض تطور المرأة بل أنه منحها حقوقاً كافحت النساء الغربيات كثيراً للحصول عليها. فقد أعطاها الحق فى أن تكون مستقلة ومساوية للرجل، وقد كافح محمد عبده بشجاعة من أجل القضاء على تعدد الزوجات وعلى أثاره المجحفة على المرأة مبيناً أن القرآن لا يوصى به بل يحرمه.

وقد تعرض محمد عبده للنقد والسخرية، لكن ذلك لم يرهبه أبداً وقد كان له أثر عظيم على قاسم أمين والحركات النسائية فيما بعد.

قاسم أمين (١٨٦٥ - ١٩٠٨) هو رائد الحركة النسائية والقائم بأمر الدعوة لحقوق المرأة، وقد كرس الجزء الأكبر من حياته فى محاولة الوصول إلى المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة، وذلك من خلال وظيفته القضائية وأعماله الأدبية.

فى تلك الفترة التى تأكد فيها التغلغل الأوروبى والتى بدأت فيها الحركات القومية مناهضة السيطرة الأجنبية، أكد قاسم أمين من خلال أعماله «تحرير المرأة» الذى نشر في القاهرة عام ١٨٩٩ و «المرأة الجديدة» عام ١٩٠١، أن «الظلم الذى تتعرض له المرأة العربية يرمز ويجسد الأمة» (١١). وأن تحرير وتقدم الوطن لن يتم فقط بالاستقلال السياسى بل أيضاً بإصلاح اجتماعى عميق يشارك من خلاله كل الأفراد بفاعلية «المرأة ركيزة أساسية للتطور القومى»

(١٢)
.وفى عام ١٩٣٠ سيقوم العمل الثورى للتونسى الطاهر حداد «امرأتنا فى الشريعة والمجتمع» بنفس الدور الذى قامت به من قبل أعمال قاسم أمين فى مصر.

إذ عبر عن غضبه بسبب «الممارسات الجامدة التى مازال المحافظون على وفائهم لها»، وبسبب «المعتقدات والعادات التى ألصقها تاريخنا بالإسلام على غير وجه حق» (الطبعة التونسية لسنة ١٩٧٨، ص ١٩).

وأثمرت مثابرته والكثيرين من قبله وبعده وأنقلب الفقهاء التقليديون بعنف على من تجرأ بالتشكيك فى احتكارهم لتفسير الشريعة» (١٣).

فى أواخر القرن التاسع عشر ومن خلال الجاليات السورية واللبنانية المقيمة بمصر والتى كان عطاؤها للنهضة من خلال الترجمة والصحافة لا ينكر، برزت مجموعة من النساء اللاتى تعملن فى مؤسسات جامعية أجنبية فى لبنان، ومعظمهن مسيحيات، كن الرائدات الحقيقيات للحركة النسائية إذ قمن من خلال كتاباتهن بدور ملموس فى الدفاع عن حقوق المرأة (١٤).

المرأة والكفاح من أجل الاستقلال

ارتبطت جذور تحرير المرأة في العالم العربى الإسلامى بدورها النشط فى الحركات القومية وفى الكفاح من أجل الاستقلال. وكان لنشاط المرأة فى تلك القضايا القومية، الصامت في البداية ثم العلنى بعد ذلك، الفضل فى خروجها إلى النور والحياة ووضع اللمسة الأخيرة لإطلاق الحركات النسائية في هذا الجزء من العالم، تلك الحركات التى ولدت تحت مظلة الأحزاب القومية التى قادت الكفاح من أجل الاستقلال: الوفد في مصر، الدستور الجديد فى تونس، جبهة التحرير فى الجزائر، والاستقلال فى المغرب ... وكان على هذه الأحزاب، بصفتها المدافعة عن ايديولوجيات تقدمية، أن تأخذ على عاتقها، من خلال خطابها السياسى، مهمة الدفاع عن تحرير المرأة، على الرغم من أن تلك الأحزاب كانت تكرس جهودها كاملة لتحرير الوطن. لذلك لم تحتل قضية المرأة المكانة الرئيسية التى احتلتها عند المصلحين فى القرن التاسع عشر، بل ظلت مؤجلة حتى يتم بناء الدولة المستقلة.

شهدت تلك الفترة أيضاً تنوعاً فى وضع المرأة فى العالم العربى الإسلامى (نمو الحركة النسائية، قانون أحوال شخصية، الحصول على الحقوق المدنية والسياسية) وفقاً للتطور الزمانى والمكانى لكل تلك الحركات الاستقلالية كل منها على حده، كما تنوعت أوضاع المرأة وفقاً للتطور الداخلى للنظم المختلفة التى انبثقت فيما بعد.

ففى مصر، وهى رائدة الحركة النسائية كما كانت رائدة فى مجالات أخرى متعددة، كانت نقطة التحول هى ثورة ١٩١٩ ضد الاحتلال البريطانى والتى برزت من خلالها زعيمة الحركة النسائية المصرية هدى شعراوى التى لم تكتف بالنزول إلى الشارع مع من تبعنها للمشاركة جنباً إلى جنب مع الرجال فى الثورة، ولم يتوقف جهدها عند تكوين الاتحاد النسائى ولجنة النساء الوفديات داخل الحزب القومى الكبير فى تلك الفترة، بل كانت هى التى قامت أيضاً، هى ومن تبعنها، بإلغاء الحجاب عندما رفضنه بكل بساطة وخرجن سافرات.

فى لبنان كانت نقطة التحول هى الأحداث التى أدت إلى توقيع الميثاق الوطنى والذى نتج عنه تكوين اتحاد نساء لبنان فى المغرب، حيث تمتع العلماء باحتكار تام للتشريع وحيث ساهم الاستعمار، أكثر من أى مكان آخر، فى تدعيم الطبقات التقليدية، بدت الأفكار الإصلاحية للزعيم القومى علال الفاسى ثورية على الرغم من أنه لم يدافع أبداً بوضوح عن المساواة بين الجنسين، بل أن دعوته لتحسين وضع المرأة (إلغاء تعدد الزوجات والتطليق) كانت تقوم على أساس عدم التعرض بعمق لوضعها كحارسة للأصالة والتقاليد [(١٥)]. لذلك سيكون على المجموعة التى نتجت عن الانشقاق اليسارى على حزب الاستقلال، وهى الاتحاد القومى للقوى الشعبية، أن تكافح من أجل تطور سريع لوضع المرأة.

فى تونس ارتبط تحرير المرأة بصورة أوثق بالحركة القومية التابعة لحزب الدستور الجديد الذى تزعمه الحداثى الحبيب بورقيبة والذى أدخل عام ١٩٣٤ لأول مرة فى برنامجه التحرير المتزايد للمرأة. وفى عام ١٩٣٦، مع ظهور مجلة «ليلى»، ولد أول تنظيم نسائى تونسى. وكان لدور المرأة الصاعد فى المقاومة الوطنية الفضل فى خلق أول خلية نسائية رسمية فى حزب الدستور الجديد عام ١٩٥٠ وتكوين الاتحاد القومى للنساء التونسيات عام ١٩٥٥. وأخيراً كان للمشاركة المكثفة التى مارستها المرأة فى أعنف كفاح من أجل الاستقلال، وهى حرب التحرير الجزائرية (١٩٥٤ - ١٩٦٢) الفضل فى البدء فى تحسين وضع المرأة الجزائرية وإخراجها من وضع العزلة والتقليدية الشديدة.

الدولة / الأمة والمواطنون

لم يكن هناك، كما رأينا، حتى القرن التاسع عشر أى إشكال فى فهم المواطنة بوصفها انتماء لجماعة ذات دين واحد يتحدد وضع المرأة داخله وفقاً للمبادئ الإسلامية التقليدية. لكن فيما بين القرنين التاسع عشر والعشرين حدثت تغيرات ذات أهمية كبرى فى جنوب البحر المتوسط بتأثير الأفكار الجديدة التى كانت تدور حول الفرد وحقوق الإنسان والمواطن. صاحب ذلك، فى بداية القرن العشرين، حدث تاريخى هام هو نهاية الخلافة ومولد الدول / الأمم التى انبثقت عن

حركات الاستقلال المتوالية (١٦).

وقد حكمت تلك الدول، التى نشأت بعد جلاء الاستعمار، نخباً سياسية (فيما عدا شبه الجزيرة العربية والدول التى تدور فى فلكها) تأثرت بشدة ببعض الأفكار العلمانية والقومية وهما مفهومان من أصل أوروبى سوف ينافسان الدين على دور المبدأ المنظم للمجتمع. أصبحت الأمة (السيادة، الاستقلال، التقدم) هى الموضوع الجديد للانتماء.

بهذا المعنى، سلكت تلك النظم الوليدة طرقاً غير إسلامية في الحكم (ليبرالية أولا ثم اشتراكية فيما بعد) متجنبة بذلك التأصيل السياسى المعتمد على مبادئ الإيمان رغبة منها فى الانتماء قبل كل شئ إلى «الحداثة». ومن هنا ولدت دساتير تتبنى مبادئ معترفاً بها عالمياً تكرس مفهوم المواطن (الرجل والمرأة) على مبادئ المساواة والحرية، فى الوقت الذى استلهم فيه التشريع الجنائى والمدنى والقانون الوضعى بدلا من التشريع الدينى.

بدا الأمر كما لو كانت الظروف أصبحت ملائمة، بعد الدور الذى لعبته المرأة في الكفاح من أجل الاستقلال وبعد تبنى الأحزاب القومية مبدأ تحريرها، لتعديل وضع التدنى والاستعباد الذى كانت تعانى منه المرأة. لكن التحديث لم يصل إلى المجتمع.

فمن ناحية، لم تتخل تلك النظم الجديدة عن الارتباط التقليدي بين الدين والدولة وبنت شرعيتها على مرجعيات دينية من خلال إعلان الدستور للإسلام دينا رسمياً للدولة ولكن دون تحديد الدور الذى يلعبه الدين فى الدولة وبين أفراد المجتمع.

وظهر من ناحية أخرى، الخوف من فقدان الهوية نتيجة لعملية محو الهوية التى قام بها الاستعمار. تلك الهوية المهددة سوف تعرف من خلال الدين واللغة وحماية التقاليد. وأصبح مفهوم «العربى الإسلامى» بمثابة «نظام الحماية» للدفاع عن النفس فى مواجهة المستعمر الغربى، وأصبح قانون الأحوال الشخصية التقليدى رمزاً لهذا الانتماء. من هنا كانت أية محاولة لتطوير وضع المرأة تفسر بأنها نوع من تدمير الهوية.

هكذا، عبرت كل النظم السياسية العربية، حتى تلك النظم ذات المظهر الشديد الحداثة عن حرصها من أجل حماية «الهوية الإسلامية» (الحبيب بورقيبة) ومن أجل «بناء نظام أخلاقى اشتراكى يحترم القيم العربية الإسلامية» (جبهة التحرير الجزائرية).

واقع الأمر أن القومية التى كان ينتظر منها إقامة نموذجاً اجتماعياً جديداً أكثر حرية ومساواة رفضت أن تتخذ موقفاً علنياً من سوء التفاهم الثقافى هذا، وقامت نظمها الاستبدادية بتقييد تطور الانتليجنسيا القادرة على التفكير فى قيم متعددة «الشخصية القومية» أبعد من مجرد الرؤية الواحدة عن البعد العربى الإسلامى. على العكس، فيما يخص تنظيم الوضع الشخصى للمواطنين، تم اختيار ما يعرف باسم قوانين الأحوال الشخصية المستنبطة من الشريعة الإسلامية

والتى تكرس بالتالى سيادة الرجل على المرأة (١٧).

وعلى الرغم من أن تلك الدولة الجديدة «الحداثية» قد خيبت آمال المرأة التى كانت تصبو إلى الحرية، فإن ظهور المرأة في مجالات كانت حتى تلك اللحظة مغلقة أمامها (الشارع، المدرسة، العمل) أحدث قطيعة هامة مع الماضى (١٨).

المرأة بين أصولية الدولة والإسلاميين

على الرغم من أن التغيرات فى المناطق الريفية بطيئة جداً أو شبه معدومة، فإن التغيرات الاجتماعية والاقتصادية فى المجتمعات المدنية ما بعد الاستعمار (تصنيع، تعمير، نمو سكانى) انتهت إلى فرض التطور. يجب الأخذ في الاعتبار المسافة الهائلة بين ما حققته المرأة في المدينة وما حققته المرأة الريفية، بل يجب كذلك اعتبار المسافة بين الطبقات البرجوازية والمتوسطة والشعبية فيما يخص الاستفادة من هذه الحقوق، وكذلك وضع الفروق بين بلد وآخر موضع الاعتبار.

كان للانفجار السكانى بصفة عامة، وهجرة الرجال، وتدهور مفهوم العائلة بمعناها الواسع، وضرورة الدخل العائلى الذى تجلبه المرأة ودخولها مجال الإعداد المهنى والجامعى، أثره في السماح لبعض القطاعات النسائية في المجتمعات الإسلامية بالهروب من الدائرة الضيقة التى كانت تفرضها التقاليد والقوانين. لكن وجود نماذج اجتماعية مختلفة التفاوت في سرعة الحراك الاجتماعى أدى إلى انقسام خطير بين المواطنين، بل أدى أحياناً إلى شيزوفرنيا ثقافية.

ولم تحاول الدولة تجاه تلك التغيرات الاجتماعية السعى إلى تقنين تلك العلاقات الجديدة بين الجنسين بشكل دائم بهدف إضفاء شرعية على التغيير وتعميمه على البلد بأكمله، وذلك هرباً من المقاومة والصدمة التى يمكن أن يحدثها. وكان على المرأة أن تتحمل بمفردها كل يوم نتائج تحررها دون أن تحميها الدولة بقوانينها.

بالإضافة إلى هذا الشكل المتباين للتطور، جاء نمو الحركات الإسلامية في العقد الأخير ليضع موضوع المرأة فى صدارة الجدل الاجتماعى السياسى الحالى. وإذا كان هذا قد أدى إلى ارتفاع صوت المنظمات النسائية أكثر من ذى قبل ضد الظلم والاستعباد (فى إطار الحدود التى يفرضها قلة العدد وكون العضوات من سكان المدن)، فإنه أفضى، بصفة عامة إلى عملية ردة تقليدية يجب القول أنها انطلقت أساساً من الدولة أكثر من انطلاقها من الأوساط الإسلامية التى لاتزال حتى الآن فى صفوف المعارضة إن لم تكن تعمل فى الخفاء (١٩).

تلجأ الحركة الإسلامية المعاصرة إلى خطاب شعبى وتجنيدى استفاد من فشل الأنظمة

السياسية العربية (سواء كانت ليبرالية أو اشتراكية)، ومن الأزمة الاقتصادية الحادة التى أدت إلى ضعف الدولة الموزعة التى أفقرت المواطنين (الذين ليس أمامهم مخارج بديلة) ومن نقص المشاركة السياسية للمواطنين العرب (إذ يؤدى المسجد الدور الذى كان يجب أن تؤديه الأحزاب والنقابات والتجمعات)، وأخيراً استفادت الحركة الإسلامية من التراخى الدولى فى ايجاد حل للمشكلة الفلسطينية مما أدى إلى الشعور بمهانة مؤلمة.

تبنى الإسلاميون تلك المواضيع الهامة ولجأوا إلى تحويل الغرب إلى شيطان هو ومن اعتبرهم حلفاءه، النظم التى تلت الاستعمار، فى الوقت الذى يعرضون فيه على شعب خاب أمله - ومنه نسبة هائلة من الشباب بدون آمال أو توقعات للمستقبل - هوية مرتبطة بتقاليده الثقافية الدينية.

كل ذلك يعنى أن الجماعات الإسلامية لا تعتمد فقط علي قاعدة اجتماعية هامة بل أن هناك نساء يرتبطن بهذه الحركة بكامل إرادتهن وهو ما يجب أن نعرفه ونحلله لكى نستطيع فهم الواقع المعقد للمجتمعات الإسلامية الحالية.

نساء إسلاميات

فى واقع الأمر، هناك فى المجتمع التقليدى وفى الفهم الإسلامى الذى يتبناه الخطاب الإسلامى مفهومان شديدا الاختلاف للدين. فى المفهوم الأول، ليس الدين هو الممارسة السائدة، بل هو قبل كل شئ أيديولوجية هدفها تبرير نظام يسعى للسيطرة والهيمنة. وفى هذا المفهوم تتقدم الواجبات الزوجية والعائلية للمرأة على واجباتها الدينية.

على العكس من ذلك، تستطيع النساء تقديم الدينى على العائلى والزوجى ومناقشة بعض جوانب هذا النظام والتشكيك فى بعض مقولاته. وكما أشارت باحثة الاجتماع الجزائرية «متيحة حقيقى طلحت» فإن الخطاب الإسلامى، على الرغم من كونه مضاداً لما ترغبنه رفيقات كفاحها، يؤهل المرأة لكى تطالب بخضوعها «المباشر» لله، دون وساطة الرجل، مما يمكن «أن يفسر كنوع من اثبات ذاتها وبداية ظهور المرأة فرداً مستقلاً» (٢٠).

إحدى وسائل الخطاب الإسلامى تجاه المرأة هو عرض الفصل بين الجنسين، وهو فصل يعتبره قانوناً لا يمكن انتهاكه فى النظام الإسلامى، إنه ليس نوعاً من الدونية لكنه أساس لنظام جديد تستفيد منه المرأة كما يستفيد منه الرجل. كل جنس يجب عليه القيام بالدور الذى خلقه الله له لصالح الخير والتوافق الأخلاقى، لكن دون أن يعتبر ذلك سيادة لجنس على آخر بل هو اختلاف بينهما.

يفترض الحجاب (بشكله الإسلامى المختلف عن غطاء الرأس التقليدى) - بالإضافة إلى أنه

يحمل وزناً حضارياً عربياً إسلامياً هاماً - «تأشيرة دخول» للتجول بحرية والذهاب إلى الجامعة والعمل (٢١).

لذلك فإن التسيس الإسلامي يتيح للمرأة الوصول إلى إطار عام كان الوسط التقليدى يطردها منه. والأمر كذلك بالنسبة لكثير من نساء الطبقات الكادحة فى المدن، ذوات المستوى المعين من التعليم لكن دون القدرة على الاستفادة من التقدم الذى توصلت إليه الطبقات الميسورة في المدن، حيث يعطيهن التيار الإسلامى فرصة القيام بدور عام (على شكل نشاط كفاحى منظم) كان وسطهن الاجتماعي يرفض إعطائه لهن (٢٢).

يجب الأخذ فى الاعتبار أن هذا يحدث فى مجتمعات إسلامية لم تحصل فيها المرأة على أى حق فعلى يستحق أن تدافع عنه بصلابة وحيث الدولة، كما رأينا من قبل، بدلا من أن تتبنى بشكل قانونى التحديث الاجتماعى، تميل إلى الوقوع فيما يمكن أن نسميه «الأصولية التقليدية» (٢٣).

لذلك فإن وطأة النموذج الاجتماعى السائد جعلت بعض النساء يعتقدن أن «أسلمة الحداثة» التى تعرضها الأصولية هى وسيلة للرد على النظام الحكومى القائم والتوصل إلى دور متزايد في الحياة المدنية (٢٤).

فى كلتا الحالتين، فإن رفض المواطنة المتحررة والمتساوية سيكون دائماً عائقاً، أبعد من الجانب السياسى والشكلى، فى سبيل الوصول إلى العملية الديمقراطية.

الهوامش

١- لا يعد اليهود والمسيحيون، فى المنظور الإسلامى، كفاراً بل «أهل كتاب» نظراً لانتماء الديانات الثلاثة للتوحيد.

٢- يقوم م. أ. شعبان فى كتابه الذى ترجم إلى الأسبانية «تاريخ الإسلام (٦٠٠ - ٧٥٠ بعد الميلاد)» (طبعة برشلونة ١٩٧٦) بدراسة العلاقة الوثيقة بين التجارة والدين فى شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام وبعده. من أجل التوصل إلى الاستقرار اللازم لطرق التجارة من شبه الجزيرة إلى البحر المتوسط، قام العرب بوضع الأشهر والأماكن المقدسة بحيث تتقاطع مع التواريخ والأماكن التجارية الرئيسية بهدف حماية التجارة من هجمات القبائل. كان النظام البدوى يشكل خطراً على التجارة. جاء الإسلام أخيراً بنموذج اجتماعى حضرى لمواجهة بداوة القبائل قبل الإسلام.

٣- أصول الشريعة الإسلامية هى القرآن والسنة (الأحاديث)، بعد وفاة النبى لم تتغير تلك

النصوص لكن بعد ازدياد تعقد وتشعب المجتمع الإسلامى ظهرت مشاكل جديدة كان يجب إيجاد حلول شرعية لها. من هنا نشأ الفقه الذى قام العلماء المسلمون من خلاله بتفسير الشريعة من أجل التشريع، أى قاموا بتحكيم العقل لإيجاد حلول لتلك المشاكل وهنا ولد الاجتهاد وهو الطريق لجعل الشريعة الإسلامية تتلاءم مع الأزمنة الحديثة. لكن «الاجتهاد» تدهور تدهوراً شديداً منذ القرن الثالث عشر فى مجال القضاء والتشريع.

٤- بهذا المعنى يمكن تفسير موقف القرآن بعدم المنع الصريح أنه كان مراعاة لأحوال المجتمع الأبوى المستقر قبل الإسلام وهو نمط المجتمع السائد فى حوض البحر المتوسط أيضاً، كان منع تعدد الزوجات والتطليق سيكون تطرفاً غير ملائم. لذلك لم يمنعهما الإسلام لكنه حددهما ووضع العقبات أمامها بل ودعى إلى نبذهما. فالطلاق فى الإسلام يعد «أبغض الحلال عند الله»، أما بالنسبة لتعدد الزوجات فقد اشترط المعاملة العادلة بكل المعانى من قبل الزوج تجاه الزوجات، لكنه بين استحالة العدل «ولن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم».

٥- ينتمى النبى إلى فرع بنى هاشم أحد الفروع المتنافسة داخل قبيلة قريش. وقد أدت دعوته إلى معارضة الفرع المنافس لبنى سفيان الذى كان يمارس السيادة فى مكة فى ذلك الوقت.

٦- أحد هؤلاء هو السودانى محمود محمد طه الذى حكم عليه بالإعدام وشنقه نظام النميرى بسبب أسلوبه الإصلاحى.

٧- يعود حبس المرأة إلى «حجرة الحريم» اليونانية وظلت تلك العادة فى العصر البيزنطى ثم قلدها العباسيون كشكل من أشكال الارستقراطية بهدف التفريق بين نساء البلاط ومجالهن القصر، ونساء العامة اللاتى يتجولن فى الشوارع للقيام بمهام «غير نبيلة» كالبيع والشراء ... بعد ذلك فسر «الحريم» كوسيلة لحماية شرف المرأة. كذلك طهارة البنات لا تمت للإسلام بصلة لكنها عادة أفريقية أقدم من الإسلام مورست فقط فى الدول التى كانت على علاقة تقليدية بأفريقيا كمصر والسودان واليمن.

٨- بالنسبة لحياة أعمال رفاعة الصهصاوى وجمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وقاسم أمين، انظر أنور عبد الملك (منتجات من الأدب العربى المعاصر، باريس ١٩٦٥) An thologie de la littérature Ardabe Con temporaine des Essais, Paris,1965 وألبير حورانى: (الفكر العربى فى العصر الليبرالى ١٧٩٨ - ١٩٣٨، لندن) Arabic thought in the liberal Age,1798 - 1938, London,1970 ويدور مارتينيز مونتابث (مدخل إلى الأدب العربى الحديث، مدريد، ١٩٨٥) Introducion al la Literatura Arabe Moderna, Madrid,1985.

٩- أنور عبد الملك «أيديولوجيا» ص ٣١٤.

١٠- كان جمال الدين الأفغاني كاتبا وفيلسوفاً وداعية وصحفياً ومناضلا ثورياً لم يكافح فقط ضد السيطرة الأجنبية بل أيضا ضد النظم الاستبدادية الإسلامية نشأ في افغانستان وعاش في فارس وتركيا ومصر. ويعد أبا لحركة الجامعة الإسلامية، يمكن اعتباره الملهم الأول للحركة السلفية (من كلمة سلف أى الأجداد).

١١- ندى نوميش (تاريخ الأدب الروائى فى مصر الحديثة، باريس، ١٩٨١، ص ٢٩)
Historie de la Littérature Romanes de l'Egypt Moderne, Paris,1981, p.29.

١٢- يعد أهم عمل لمعرفة حياة وأعمال الرواد المصريين وتطور الحركة النسائية في مصر، هو كتاب كاريداد رويز دى المودوفار (تاريخ الحركة النسائية المصرية، جامعة غرناطة، ١٩٨٩). Caridad Ruiz de Almodovar, Historia del Movimémro Femimisva Egipico, Universidad de Granada,1989.

١٣- صوفى بيسيس وسهيربلحسن (نساء المغرب، الرهان، باريس، ١٩٩٢، ص ٣٩).
Sophie Bessis el Souhayr Belhassen, Femmes du Maghreb, lénjeux, Clatés, Paris,1892,p.39.

١٤- من بينهن هند نوفل مؤسسة مجلة «الفتاة»، الكسندرا أفيرنيو مؤسسة «أنيس الجليسى»، لبيبة حسيم مؤسسة «فتاة الشرق»، ومى زيادة التى من خلال صالونها الأدبى، أثرت بشكل هام فى تطور المرأة. أنظر عمل كاريداد سالف الذكر. ص ٦٣ - ٦٨.

١٥- «النقد الذاتى» هو المرجع الذى يضم أفكار الفاسى حول المرأة، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٥٢.

١٦- يجب الأخذ فى الاعتبار أنه حتى عام ١٩٢٣ كان العالم العربى الإسلامى، فيما عدا بعض الانشقاقات المؤقتة الخاصة، ينضوى تحت وحدة سياسية إمبريالية على رأسها الخليفة أو الإمام الأكبر. أدى تفتيت الإمبراطورية العثمانية فى أواخر القرن التاسع عشر والتى ورثت مقاطعاتها القوى الأوروبية، وإلغاء الخلافة على يد كمال أتاتورك عام ١٩٢٣، أدى إلى تجزؤ الأمة ووضع حد للتنظيم السياسى المستند إلى دولة إسلامية مركزية.

١٧- وفقاً للفكر التقليدى المتباين للمشرعين، فإن قوانين الأحوال الشخصية هذه تكون أكثر أو أقل ظلماً لكنها ليست عادلة. التجربة التونسية هى الأكثر تقدمية نظراً لأنه القانون الوحيد فى العالم الإسلامى الذى يحرم تعدد الزوجات والتطليق وأعطى المرأة حق الطلاق كالرجل. كذلك ومنذ عام ١٩٧٣ هناك حرية الإجهاض، ومنع الحمل منذ ١٩٦١. لكن مثلما نجد فى كل القوانين الأخرى، المرأة لا ترث إلا نصف الرجل، وحول التشابهات والاختلافات بين تلك القوانين، انظر دراستى «العائلة المسلمة، السياسية والمجتمع في العالم العربى اليوم» ورقة

مقدمة لمؤتمر لاباز سبتمبر ١٩٩٢، و«المجال النسائى والنظام الاجتماعى السياسى المغربى» مجلة أسبانيا / المغرب، مدريد، ص ١٦٩ - ١٩٢.

"Familes musulmana, Politica y sociedad en el mundo arabe ray" Papeles pora la Paz (CIP) le Primbre,1992; "Espacio feminino y ordern sociopolitico magrebi en Espana - Magreb, sislo xxi (Bernabé dopez Garcia, ed) Magfre, Madrid,1992, pp.165-152.

١٨- بشكل بيانى، يتميز التعليم المدرسى بالتفاوت بين نسبة الصبيان والبنات وعدم التوازن بين نطاق المدينة ونطاق الريف مع نقص نسبة تعليم البنات وفقاً للسن ومستوى التعليم. فيما يخص العمل فى الخدمة المنزلية والعمل الزراعى والصناعى غير المؤهل والعمل العام، تعتبر «نسائية» كالممرضات والمدرسات والاخصائيات الاجتماعيات، انظر «المجال النسائى والنظام الاجتماعى السياسى للمغرب» ص ٨٠ - ١٨٦.

١٩- عندما بدأ الخطاب الإسلامى كقوة ذات قدرة هائلة على التعبئة، لجأت السلطات القائمة إلى تبنى هذا الخطاب بهدف إضعافه. من هنا قامت حملات صارمة بهدف الدعوة الأخلاقية على المستوى الاجتماعى والثقافى من قبل الجهات الحكومية المختلفة والتى أدت، فى حالة مصر، إلى تعديل قانون الأحوال الشخصية عام ١٩٨٧ أضر بقدرة المرأة على الحصول على الطلاق. ولم تثبت تلك السياسة فشلها فقط فى فرملة التيار الإسلامى بل أعطته مجالات أكثر لنموه.

٢٠- تشير المؤلفة إلى مغزى الاعتداء على الطالبات فى رمضان عام ١٩٩١ في الجزائر بأنه نتيجة لحضورهن إلى الجامع من أجل المشاركة فى الابتهالات عقب الإفطار. من البديهى أن الرغبة في دخول المسجد فى ساعة متأخرة (وهو ما لم تفعله المرأة المسلمة التقليدية أبداً من قبل) لم يعجب زملائهن الأتقياء الذين لم يكن لديهم أى مبرر دينى يتذرعون به. أنظر «تحت الحجاب ... النساء ...» كراسات الشرق العدد ٢٣ لسنة ١٩٩١، ص ١٣٩ - ١٤٠.

"Sous le voile .. les Femmes" Cahiers de l'Orient, n-140 32,199 pp.139.

٢١- على عكس المجتمعات التقليدية، لا ينادى الإسلاميون بحبس المرأة بل بفصلها عن الرجل. يمكنها الخروج والعمل بشرط أن تخفى أنوثتها حتى لا تثير الفتنة. يقدم كتاب صوفى بيسيس شهادات وافية لنساء مغربيات حول هذا الموضوع، ص ١٩٥ - ٢٣٣.

٢٢- فى حالة التبشير التى يضع التيار الإسلامى نفسه فيها، فإن دور الجهاد الذى تقوم به المرأة غاية فى الأهمية تجاه القطاع النسائى للشعب. فمهمة الدعوة إلى تعليم الدين التى تقوم بها النساء المسلمات فى المساجد والمدارس والحملات الانتخابية، فى حالات دخول أحزاب إسلامية الانتخابات، تعد أكثر من لافتة للنظر.

٢٣- إلا أنه فى حالة تونس فإن للنساء حقوقاً ليدافعن عنها حصلن عليها منذ عام ١٩٥٦. وإن لم يكن الوضع الذى يقيمه القانون التونسى هو وضع المساواة الحقيقية بين الرجل والمرأة إلا أنه يقترب من ذلك كثيراً. والدليل على ذلك أن التيار الإسلامى بدأ بالمطالبة بإجراء استفتاء من أجل تعديل قانون الأحوال الشخصية لصالح تشريع أكثر محافظة، وأمام رد فعل المجتمع أضطر إلى التخلى عن هذه المطالبة. هذا لا يعنى أن الدولة التونسية لم تقع فى سياسة الدعوة الأخلاقية الإسلامية التى أشرنا إليها من قبل.

٢٤- مما يوضح بشدة هذه النقطة هو كتاب الإيرانية فاريبا عادل كاخ «الثورة تحت الحجاب. نساء إسلاميات فى إيران، باريس، ١٩٩١.

Farida Adelkhah, le Révolution Sous le Voile. Femmes Islamiques d' Iran, Karthala, Paris,1991.

***

فى القيم

حصاة تحددت في ظهيرة ما

فاطمة قنديل

كما تعودنا .. لن تظلنا الموسيقى مطلقاً ربما لأنه لا ضوء يقبع خلف الموسيقى .. الحقائق التى مرت من بين أناملنا وتركت ربما هذه الأظافر .. ذلك النسيان الذى يتمدد الآن كبساط عُلِّقَ حديثاً على جدران الغرف .. بينما شامخاً ظل الانتظار يتململ فى جلسته ويزيح كل دقيقة ما عَلُقَ بسترته الأنيقة من اللحظات ..

الهزيمة جسر ليس علينا أن نعبره ولا أن نكسره، إنه صالح تماماً كى نتأمل ذلك الأفق الذى تبحر فيه مركبة من بعيد .. ربما تاهت .. ربما لا تصدق أنها الآن فى عيوننا .. لن أتذكر إذن .. ولن تنتفض الأوراق بين يدىَّ كما كانت تفعل قديماً .. وربما أكثرت ولمرة أخيرة بمسارات الدخان .. وبصور حُدِّدتْ فيها الملامحُ بدقة ورُصَّتْ الأشياءُ بعشوائية .. وحتماً سأضحك مرات عديدة على صديقتى التى اختارت أن تكون الخلفية مشهداً بحرياً تمطعت الجبال على جانبيه واشتبكت فيه الأشجار فى حوار جانبىّ.

كيف أقول لها ذلك؟ إنها لم تصدق أن ما اصطدته فى ذلك الصباح كان موجة وأن هذه القشور التى التمعتْ فوقها ماءٌ يتساقط .. ولم أقل لها أيضا إن ما يؤلمنى بجوار قلبى بالتحديد حبةُ قمح.

ولماذا أهتم حتى إن صدقتْنى، سأدع يدىَّ وحديهما تنبشان هذه الأشياء المصمتة ثم تتركها فجأة .. لأنه لا أغوار هناك .. ربما هذا هو الدرس الأول. إذن ستسمعين اصطفاق الشيش فى الصباح .. رغم أنك تفتحين الشبابيك عادة بنعومة .. لكن بقايا النعاس ستسيطر تماماً على كل شئ .. وستكرهين الهاتف بسماعته التى لابد أن توضع بإحكام فى مكانها .. بحذافيره سيتكرر ملمس الكوب والرشفات السريعة والكلمات المبللة ..

حسناً .. ليست الكتابة ضد الزمن وليس الزمن صندوقاً مغلقاً .. ها أنت تعبثين بما يخرجه إليك ثم ترصّينه فى تؤدة وتغلقين الغرف.

سيأتى وقت لتُسمى هذه الأشياء .. وربما تفكرين أيضاً فى مستقبلها لبعض الوقت .. بعدها ستنسين تماماً وستواتيك الشجاعة كى تقولى جاءتْ الأشباح وحملتْها بعيداً حين كنتُ نائمة ولم تخترق الأشباح نومى استيقظتُ على فراغ يتقلّب ثم سقط فى قاع الغرفة .. كيف أميّز إذن بين أرض الغرفة والفراغ سوى أن أعيد التذكر وقد فرت الرقصة. لا أظن أن القصائد تحتاج إلى إكمالها .. ستنتشر الفورات وستلقطين ذرة ذرة تلمعينها جيداً وتنظرين إليها .. لن تكون سحرية .. لكن شعراً ناعماً سينسدل على وجهها المستدير وستكتبينه.

والأشياء الأخرى؟ أشياؤك .. جحيمها الصغير .. التمائم التى ترددينها كى تصطنعى المعجزات لتنعمى بتلك الدقائق الخاطفة من الفتور .. ستأخذك الآن وتقتادك إلى بكرة التسجيل .. ستردّدين دائماً كلمات مرتعبة ينغلق عليها الكتاب فى المساء. ما الداعى إذن لإكمال القصائد أو لانتزاع حصاة تمددتْ فى ظهيرة ما وحدقتْ فيك .. ما الداعى لأن تظل هناك فى سقف جمجمتك وأنت ترحلين وراءك لم يكن ظل كانت سنوات تسحب ذيل ثوبك ولم يبصر أحد مطلقاً كل هذا العراء.

يوميات عن اليوميات

هدى حسين

الليلة سأقضيها وحدى. أستطيع أن أشعل سيجارة. لن أوقد ضوء الحجرة. أشعل الكبريت عن آخره وأتأمل عينى تبرقان للنار التى تخترقها نظرتى، نافذة إلى المرآة المقابلة لوجهى. وعندما أجلس إلى مكتبى الصغير غير المرتب، سيأخذنى دخان السيجارة المندفع دائرياً مع حركة الهواء، كطفلة صغيرة تعبر طريقاً واسعاً هكذا دون اهتمام بالعمارات الشاهقة التى تمتد على جانبيه. وسكانها الفخورون بإنتمائهم إلى أبراجها.

طفلة تعبر الشارع. عادة ما ينظر إليها بازدراء. طفلة لا تصلح لشئ حليقة بحيث لا تكشف انتماءها لأى جنس. غير آبهة بالمساحيق التى تضعها النساء. ولذلك سيعتبرونها قليلة الجمال .. لكننى عندما آراها، عندما استنشق رائحة شعرها الخشن المتطاير الذى ينمو فى مخيلتى بسرعة غير عادية أدرك طبيعة جمالها، خصوصيتها وإشعاعها الحقيقى. أحب حضورها التلقائى والواقعى أيضاً والذى مع ذلك لا يصبو إلى أى شئ فى الخارج. كعفريت متواضع، تعتز بوجودها وتصر عليه وتخجل أيضاً من تسليط كشافات النور على ملامحها .. هذه يومياتى. لماذا يعاملها قاطنو الأجناس الأدبية الأخرى هكذا، معاملة سكان العمارات الراسخة، طفلة عابرة. سيحدجها أحدهم بنظرة متفحصة، منفثاً دخان غليونه ويقول فى نفسه: لم لا، قد نرى فيها أنثى مستقبلية. هكذا يراها الوحيد الذى رآها. وبالأرجح لن يراها أحد .. لن يدرك كنهها أحد .. بينما تبتسم عابرة رغم ذلك ،، غير آبهة رغم ذلك .. مجرد اسكتشات لكتابة مقبلة. هكذا سيرونها .. إنها ليست من الأجناس المعترف بها، ليست قصة ولا شعراً ولا رواية ولا كتابة عبر توعية ذلك .. إنها «كتابة خاصة بصبية مراهقين فى إعدادى أو ثانوى. يتحدثون فيها عن مشاكلهم العاطفية التافهة والقهر الأسرى والاجتماعى الذى يتلقونه هنا وهناك فى المدرسة والبيت .. واليوميات ليست إلا حالة من التفريغ الإنفعالى، تماماً كتفريغ الفضلات القابضة الضارة للمعدة. بعدها «يرتاح» الصبى ويشعر بالرضا فى نفسه ويواصل الحياة.» هكذا إذن؟ ثم

إن هؤلاء الصبية المراهقين قد يكون من بينهم واحد أو اثنين ذوى مواهب فى الكتابة. فيرون في هؤلاء الأطفال «كتّاباً مقبلين» ولذلك سيقال لهم كالمعتاد أنه عليهم الاستمرار فى الكتابة ربما يتمكنون في المستقبل من كتابة القصة أو الرواية مثلاً. فقط عليهم أن يتدربوا لفترة وذلك من خلال كتابة اليوميات. «اكتب أربع ساعات يومياً. اكتب ما يخطر ببالك»! فماذا لو كبر هؤلاء الصغار وأصبحوا كتاباً فعلاً ثم استمروا فى كتابة اليوميات؟ بل وماذا لو أصبحوا كتاباً لليوميات فقط فهل سيتمادى الكبار فى إنكار كونهم كتّاباً؟

سأشعل سيجارة أخرى وأوقد النور. لماذا لم يخَلّق المخترعون سيجارة كونية لا تنتهى إلا إذا أطفأناها بإرادتنا! ما هى اليوميات؟ ولماذا تلح على رأسى هكذا؟ تلك الفكرة ذات الحضور الطاغى والتى رغم ذلك ليس لها وجود فى حياتنا الثقافية؛ فنحن لا نعتبر كتّاب اليوميات كتّاباً. وليس هناك نقداً يتخذ اليوميات مثاراً لاهتمامه. ولا تفرد الصحف فى صفحاتها الثقافية أى نشر لليوميات اللهم الخاصة بنجيب محفوظ وذلك بعد نوبل.

تلك الكتابة هل يبقيها على قيد الحياة رغم ذلك كونها سرية وشخصية، كونها لا تكتب من أجل أى آخر فى الخارج، دون أن يكون هناك أى واقع أو رغبة فى نشرها .. هكذا تتحرر من قيود الآخر؟ لكننى أنا أيضاً أكتب اليوميات. رغم أن على قيودا وضغطا وهناك آخرون لا يمكننى أن أطلعهم عليها .. أسرتى والأشخاص الذين لا أعرفهم .. أسرتى اسرتى قبل كل شئ .. كيف سترانى لو قرأتها، كيف أواجههم .. مرة حدث المحظور. ووقعت أحدى كراسات يومياتى فى يد أمى. بسرعة دستها فى يد أبى وكنت فى ندوة. ففوجئت بهما يدخلان، همست أمى فى أذنى فخرجت معها. طبعاً لم تصرخ فى وجهى مباشرة بعد دخولها إلى الندوة فقط كى تحفظ ماء وجه الأسرة ومنظرها العام.

كانت ليلة ليلاء حقاً. ولم يتركنى والداى إلا عندما بكيت لدرجة الموت وتصنعت التشنج والإغماء بعد أن تصرفت كما كان يفعل كتّاب الرواية الفرنسيون في القرن الـ ١٨ عندما كانت كتابة الرواية عار على كاتبها .. قلت لوالدىّ: «مجرد خيال .. هل سيحاسب المرء على أوهامه؟» ثم أضفت محتمية بفكر الكبار عن اليوميات وقلت «إنها مجرد مسودات لرواية أود كتابتها ..»

لكننى رغم تخلصى من الموقف المحرج إلا أننى وقعت مع نفسى فى موقف أكثر إحراجاً .. أهكذا يستطيع المرء بسهولة أن يتخلى عن شئ ذى حضور خاص. أن يخون تصوره عن فكرة ما. بل ويبرهن على ذلك باقتباسات من جمل رافضى الفكرة؟ كان اختناقى أكثر مما اتوقعه. من ساعتها لم أكتب اليوميات. ليس لخوفي من والدىّ .. ولكن لأن وجهها كان يطل من بين الأوراق مخرجاً لسانه هازئاً بى .. لأنى لست جديرة بذلك. أو - ربما - فى الحقيقة لم اكتبها

لخوفى من والدىّ» لم أشعر أننى أكرههم فى حياتى أكثر من كرهى لهم هذه اللحظة .. لكننى بعد فترة رثيت لحالهم .. ولحال مجتمع كامل يخشى شيئاً بسيطاً كاليوميات إلى هذه الدرجة، شئ قد يبدو قليل القيمة يكون الأكثر قدرة علي كشف عوراته. ذلك المجتمع الذى تكون أبلغ آماله هو أن يحتجب داخل سواد لا يُرى. أن يظل غامضاً وقاسياً فى حالة قوته، مرائياً ومتلوناً متخلياً عن أفكاره في حالة ضعفه. لقد جعلونا نعتقد أنها هينه وقليلة القيمة تلك اليوميات. جعلونا نعتقد أنها أدنى من الأجناس الأدبية الأخرى وأن علينا ازدراءها تماماً كازدراء الشهوات الدنيا التى نخجل إعلانها. ولكننا كاليوميات تماماً لا نماطل فى ممارستها سراً .. إنها أكثر الأشياء حقيقة تلك التى يريدونها أكثر اختفاءً. إننى اكتب هذا الكلام. قد تفتش أمى حقيبتى وتجده هذه المرة. فماذا سأفعل؟

الساعة الآن الثانية. نواصل الاستماع إلى الموسيقى الخفيفة. سأصنع قهوة. لا يجب أن أدخن كثيراً .. هذا سعال حاد فعلاً هذه المرة! كان أبى على حق فى إقلاعه عن السجائر. هل كان على حق؟ السجائر ضارة جداً بالصحة. هذا هو المكتوب على العلبة نفسها. فهل علىَّ أن أقلع عن فعل لأنه ضار فقط؟ هل كونه ضار يعنى كونه قبيحاً؟ لا أعتقد ذلك.

يقول أبى فى جلساته العائلية أنه علمّنا الديمقراطية وذلك لأنه يسمح لكل منا أن يفعل ما يشاء شريطة أن يتحمل مسئولية عمله. سأدخن إذن .. وأكمل الكتابة. ولأتحمل مسئولية الاثنين.

اليوميات فى تعريفها البسيط هى كتابه تؤرخ لأحداث يوماً بيوم، ملاحظات كاتبها. هوامشه الخاصة وما يشغله من أفكار وهواجس. ولهذا يعتبرها الكثيرون مادة خام لكتابة الرواية. ولكون اليوميات بلا أهداف خارج كتابتها، يتم اعتبارها مادة قابلة للتشكيل مرة أخرى لكى تخرج من عالمها الطفولى إلى عالم الكبار الناضجين قصة ورواية وشعراً. هكذا دون أن يدركوا أن لهذه الطفلة عالمها الخاص. إنها طفلة وليست مجرد «أنثى مستقبلية». إنها طفلة تريد أن تعمق في أرض طفولتها، أن تصبح مع تطورها أكثر رسوخاً فى هذه الأرض. أن تصير ذاتاً وليس موضوعاً للتشكليل. أن يتم الاعتراف بها لا كمادة خام ولكن كنسيج بدائى شديد الخصوصية. نعم يجب ترسيخه وتعميقه فى أرض وحدها. اليوميات هى كل ما أهمس به إلى نفسى ليلاً وأفكر فيه بصوت منخفض. ورغم ارتباطها بالسِّير والمذكرات إلا أنها ليست مماثلة لهما تماماً، فهى تلك الكتابة التى تحدث فى نفس لحظة التفكير أو قبلها وما يميز اليوميات هو كونها صريحة واضحة ومباشرة لا ترجو تراكماً متسقاً، بسيطة دون أن يعنى ذلك كونها سطحية. إنها كتابة متبرئة من كل الأدوار الموجهة للآخر. نافية له فى محاولة سلسة لامتصاصه وهضمه وتحويله إلى مادة فى الذهن لا فى الخارج ولا من أجل الخارج. بل تدويناً لى وله معاً. تلك الطفلة الساذجة

البدائية والتى لا تريد إلا أن تبدو هكذا أليس من البديهى أن نراها عفريتاً متواضعاً؟

ولكن هل تكون اليوميات هكذا دائما؟ ماذا لو فقدت اليوميات خصوصيتها الحرة حرية تامة، بعيداً عن قيود الذات والآخر. عندما تكتب اليوميات وفى ذهن كاتبها قارئ ما .. قارئ واحد فقط باستطاعته أن يفسد بتنفسه هواءها. ينهار كل شئ. ربما لا أستطيع الآن أن أتحدث بعمق عن اليوميات رغم قراءتى لبعضها بالفرنسية والعربية ولكننى أطمح بجدية إلى عمل أكثر توغلاً فى الموضوع تعضده مقارنات وقراءات أكثر تعدداً. ربما كان هذا الجنس الأدبى من أسرة المذكرات التراجم والسِّير والرسائل، ربما كان أكثرهم ديناميكية وتلقائية وآنية أولى بالدراسة. باجتذاب الرأى والرأى الآخر. ربما كانت هذه اللحظة التاريخية التى نمر بها هى اللحظة المناسبة لإرساء قواعده فى بلادنا وقد يصبح رائجاً ومتطوراً أيضاً بعد قرنين من الزمان مثلما حدث لنشأة الرواية فى فرنسا فى القرن الثامن عشر ولقصيدة النثر فى بلادنا. فلماذا لا نحاول عندما نمر بطريق كتابتنا أن ننظر إلى هذه الطفلة الجهنمية بعين أخرى .. ألا نطلب منها أنْ تتحول إلى أنثى كاملة الأنوثة حتى يتسنى لنا البدء فى التعامل معها. أن نراها كما هى ونحاورها. نتفق ونختلف على أهميتها، أهمية شئ حر وجاد إلى هذه الدرجة، لكن علينا قبل كل شئ أن نحترمها. نتأملها بدقة، ربما ندرك ضرورتها واحتلالها رغماً عنا مكاناً رئيسياً وخفياً بين عماراتنا شديدة التماسك.

لكن مشكلة اليوميات فى بلادنا أكثر تعقيداً مما كانت علية مشكلة نشأة الرواية في فرنسا. فإلى متى سأظل أقول لأهلى «أوهام»، إنها مسودة رواية إلى متى تظل خفية عن الأنظار تلك الجسورة التلقائية أكثر منى. الصريحة كالأطفال والتى ببساطة ترفع ثيابها أمام الجميع دون أدنى مبالاة بنظراتهم أو صرخاتهم .. لم لا نبدأ فى التعامل معها الآن؟.

ياللفكرة! لو كتب كل إنسان في الكون يومياته الخاصة. ما أجمل التاريخ ساعتها لو درسناه مرة أخرى .. ما أصدق ما نتركه حينئذ لأولادنا. ما أكثره بساطة وانطلاقاً، صواعقاً وإحباطاً .. لكنها جميعاً تنتمى إلى شئ واحد .. كونها حقيقة وليس لها مصلحة فى شئ.

الساعة الآن الخامسة صباحاً .. القرآن فى الراديو وصداه في الشارع المجاور. كوب القهوة على طرف المكتب بارداً جداً لم أرشف منه رشفة واحدة لم لا أتأمله وابتسم؟ في الصباح سيكون أكثر برودة، شبكة رقراقة من البن تلامس سطحه الداكن .. غداً عليّ أن أذهب إلى العمل. أن أكون حيوية رغم كل شئ. وأن أبتسم بطريقة مترفة! لا يهم.

المهم أننى مستقرة جداً وهادئة إلى حد كبير غير أن توترا ما مازال يمنعنى من النوم. هل استطعت التعبير حقاً عما أريد؟ كيف سأبحث عن يوميات أخرى لقراءتها والمقارنة بينها؟ كيف أحصل على يوميات كُتّاب لم يكتبوا غيرها؟ هل أعامل طفلتى الصغيرة بطريقة مناسبة؟

اكتوبر ١٩٩٤

خلسة المختلس

منتصر القفاش

منــذ البداية

الوقتُ كالسيف إن لم تَقْطعهْ قطعك يكتبها مدرس اللغة العربية بالطباشير فى بطء، كأنه يرغب فى حفرها على السبورة، وقد يمحو حرفاً ليعيد كتابته إذا شذّ عن قواعد كتابة النسخ ويلتفت إلينا - أو لا يلتفت ليأمرنا بنقلها كذا مرة فى كراساتنا «بنفس الشكل. بنفس الطريقة» ويظل يرددها مُشكَّلة وهو يمر بين المقاعد، مضخما صوته فوق رؤوسنا عند «قَطَعَك».

منــذ البداية

الوقت طرف فى طراع يجب أن نخوضه دون كلل، يجب أن نتغلب عليه ونملكه، حتى لا يباغتنا فى مقتل، ويجلو سيفه بدماء أيامنا. أليست معركة تُعدنا لها تلك الحكمة الطباشيرية، والتى إن مُحيت فى نهاية الحصة، نظل نسمعها بنصها أو «تصرف» فى كل مكان.

منذ البداية، العلاقة مع الوقت، تم اختزال معانيها المتعددة، لتصبح علاقة هدفها إرضاء المعنى الذى يجعل الوقت لا يوجد إلا خارجنا، لا يوجد إلا حيث لا نرغب. شئ يُسيج بسياج المهام التى لا تنتهى، المفروضة غالباً، والتى يجب إتمامها فى وقتها وإلا ...

لم يكن متاح أن أقول: وقتى أنا، وقتى الذى أعيشه برحابة رغباتى، وقتى الذى أفلت فيه من السياج لأصير معه كما أهوى، لنصير معا قادرين على سماع إيقاعنا الخاص.

لم يكن متاح أن أقول: وقتى أنا، المتاح والمحتفى به كان وقت المذاكرة، وقت تسميع ما حفظته، وقت الإصغاء لما يقوله «الأكبر»، وقت النوم، وقت الاستيقاظ، وقت الذهاب إلى المدرسة، وقت الذهاب إلى صلاة الجمعة، وإلى كل الصلوات فى شهر رمضان الكريم، وقت ...

إلخ دوما الوقت منسوبا إلى شئ خارجى «برانى»، لكن أن ينسب لى، أن أكون والوقت قادرين على التصرف فى علاقتنا دون خوف، فهذا لم يكن فى الحسبان، أو كان لكن بصيغة = وقتى أنا كما يتوقعونه أو يحسبونه أو يحلمون به.

ومادام الحال هكذا، والوقت محسوب بساعات فى حجم كل ما يحيطك، ولا يُشك لحظة فى دقتها وفى قدرتها على نظم أيامك، فكان لابد أن يصبح وقتى، الذى لا ينظمه غيرى «خلسة المختلس» خلسة أفر بها فى غفلة منهم، خلسة أعرف أنها ستنقضى سريعاً، ستخلف وراءها شعوراً بالذنب، أنها قد تنتهى بعقاب رادع أو بعفو مصحوب بتهديد أن عدت إلى وقتى المختلس.

ويخفق العقاب أو العفو المهدِّد، وتظل الأوقات التى أفر بها تحفر مجراها وتزيد من عمقه واتساعه، تنأى برتابة اليوم وجهامته، لتحل محلها رؤية نفسك حيث لا يتوقع الآخرون، ويظنون أن كل شئ على مايرام أو على الصراط المستقيم.

تصبح تلك الأوقات المختلسة هى التاريخ السرى، الذى يخرج عن إطار الشهادات الرسمية وهدايا النجاح، تاريخ نشكله ويشكلنا، ويعرفنا أن الدنيا وسيعه، جرابها ملئ بالمفاجآت والصدمات، تاريخ لا يطلب منا حفظ معانى المفردات الصعبة، بل أن نعيشها ونحصد منها خبرات ستسرى مسرى الدم، وتدفعنا إلى المزيد من المعانى الجديدة. تلك الأوقات المختلسة - ليست «جنة الله على الأرض». فجمالها الحقيقى عدم معرفتك بنتائج محددة لوجودك فيها، قد تعود سعيداً، أو تعود بجرح تفشل فى إخفائه عن «أهل البيت». جمالها الحقيقى فى عدم إملاء أحد عليك متعة بعينها، بل تختبر بحواسك وقلبك كل شئ، وتختفى تقسيمات مثل النافع والضار، الجميل والقبيح. وتصير التجربة مفتوحة على كل الجهات، وكلما تكررت زادت الأسرار، وتكاثرت الأسحار الجديدة والمعانى الجديدة لما حولك. بالطبع قد تتردد، قد تخاف، لكن رفاقك فى تلك الأوقات يدفعونك، ويدفعون أنفسهم، فما تخافه ويخافونه لم يعرفكم عليه أحد، ولن يدلكم إليه أحد، ولا سبيل لتفهمه إلا أن تكونوا فيه معاً.

منذ البداية الوقت سيف. والوقت صديق نفر معه وإليه، ونظل بين الوقتين مهدَّدين، ومترقبين، حالمين بأن تصبح الخلسة أيامنا كلها بأحلامها وبحبها وبعملها وبسفرها، والمنى بأن يخلص لنا الوقت الصديق، مهما كانت طبيعة صداقته، مشاكسة، ودودة، سهلة، صعبة. المهم ان يكون صديقا وليس سيفا بلا غمد.

الوقت

سلوى بكر

يكتسب الوقت معناه وأهميته لدى الإنسان، بوجود مشروع لدى هذا الإنسان. فلا وقت بدون مشروع.وأظن أن هذه هي الإشكالية الحقيقية، التي تجعل وقت البعض لا يكتسب المعنى ذاته عند البعض الآخر، فهناك أناس يكون يومهم أربع وعشرين ساعة، وآخرين يكون يومهم سنة، وغيرهم يمضي اليوم في نظرهم وكأنه دقائق. الذي لديه مشروع هو الذي يشعر بأهمية الوقت وقيمته، والذي بلا مشروع، يتجرع الوقت بجرعات كبيرة كما يقول أحد شعرائنا.

والمشكلة في علاقتنا بالوقت الآن، هي أننا أصبحنا أمة بلا مشروع، على أي مستوى من المستويات، فنحن بلا مشروع سياسي أو ثقافي أو اقتصادي، ولذلك فنحن نبتلع الوقت ونبتلع معه الهواء بالطبع.

ولأننا أمة لا نعرف في حياتنا فصلا بين العام والخاص، وهذا قدرنا التاريخي المتسببه عنه الجغرافيا، إحالة إلى مركزية النهر وضبطه، فإننا في حياتنا كأفراد نتعامل مع الوقت بالطريقة التي تتعامل بها الحكومة نفسها مع ذلك الوقت، فكل شئ يمكن أن يرجأ ويؤجل. وكل شئ ليس بالضرورة أن يمضي في حينه، ولا فرق لدينا بين أمس واليوم وغدا، وبكرة لا يفرق عن بعد بكرة. والمشكلة أننا نعيش في عالم يقيس التخلف والتقدم بالوقت لا غير؛ الفرنسيون مثلا كانوا منذ سنوات يندبون حظهم لأنهم متخلفون عن اليابان في مجال الالكترونيات بعشرين سنة، كوريا تقدمت عن بعض دول أوروبا في الصناعات بما يزيد عن خمسين سنة وهكذا.

أما نحن فنسبح ونطفو في الوقت الضائع، لأننا بلا مشروع فلا نعرف ماذا نفعل بالوقت وفيه.غير أن الوقت يمضي ويمضي .. ونحن لا نفكر، حتى من باب الفضول أو حب الاستطلاع، كم نتخلف كل يوم مع مضي هذا الوقت.


ابداع



١-١٢ مايو ٦٨

ليلى الشربيني

خرج من ركن الشارع على رأسه خوذة يمسك بإحدى يديه درع، وفى يده الأخرى لاكديموجان- (مسيلة للدموع) ألقاه واختفى من ركن آخر حذا حذوه زميل له، فى لحظه كان الشارع القصير المؤدى إلى بوليفار سان جرمان ملئ بالدخان. فى اللحظة نفسها امتلئت عيناى بالدموع، ثم انهارت الدموع على وجهى، وسال أنفى، لم أدر ماذا أفعل ؟ فتحت حقيبة يدى حتى أتأكد أن بها الإقامة. قبل أن أرفع عينىَّ عن الحقيبة سمعت صوتها- تعالوا - ادخلوا ادخلوا لحظة..

كنا ثلاثة- فتاة وطالب وأنا، ولم يكن أمامنا خيار- فالشارع ملئ بالدخان- والدموع تسيل- ولا ندرى ما الذى ينتظرنا فى نهاية الشارع.

دخلنا...

ستديو بسيط فى الدور الأرضى. لكنه أنيق أعطتنا مناديل ورق- قدمت لنا القهوة- استرحنا قليلاً تعرفنا بعضنا ببعض. هى مانيكان- الفتاة طالبة فلسفة- الفتى طالب طب غير مسيّس، لكنهما سمعا بثورة الطلبة على احتجاز زملائهن فجاءا للحى اللاتينى للمشاركة وليتبينا الحقيقة.

فتحت هى الباب، وسارت فى الشارع. رجعت وقالت اقترقوا خرجنا- تفرقنا وأكملت طريقى. اجتازت سان جرمان وصلت لسان مشيل. إنى ذاهبة إلى ١١٥ لحضور اجتماع الطلبة العرب، إنه اجتماع مهم ويجب ألاّ يفوتنى.

كان اجتماع الطلبة العرب منعقداً للرد على بعض الطلبة المصريين الذين اجتمعوا قبل ذلك بعدةّ أيام، واتفقوا على نشر بيان بجريدة الفيجارو الفرنسية يناشدون فية عبد الناصر الاستقالة لفشلة فى إدارة شئون البلاد.

احتج العديد من الطلبة المصريين، ونشروا بياناً في جريدة ليموند مؤداه أن هؤلاء الذين يطالبون عبد الناصر بالتنحى لا يمثلون إلا أنفسهم، وأن الغالبية تناشد عبد الناصر بالاستمرار. رأى الطلبة العرب المشاركة فعقدوا اجتماع بمقرهم انتهى بالإجماع على إرسال تلغراف لعبد الناصر، يهاجمون فيه الطلبة المصريين الذين نشروا بيانهم في جريدة الفيجارو، ويعربون عن رغبتهم فى أن يبقى عبد الناصر فى منصبه.

انتهى الاجتماع بتذيل نصّ التلغراف بالإمضاءات.

كان بوليفار سان ميشيل يعج بالشرطة، إنهم CRS وهو ما يماثل الأمن المركزى لدينا. كنت أسكن في ميدان الجمهورية في حجرة صغيرة على السطح. وكان يسكن جوارى بعض الزملاء العرب، كانوا أربعة، ثلاثة فلسطينيين وسورى واحد. وكانوا يقطنون الشقة نفسها. قررنا العودة سيراً على الأقدام فالجو جميل كما هى العادة فى الربيع.

اجتزنا جسر سان ميشيل.. كان الحديث يدور حول عبد الناصر والوحدة مع سوريا، فجأة ونحن على الرصيف خرج من شارعيين متوازيين وعامودين على الرصيف الذى كنا نسير عليه كم من الـ CRS أحاطونا وصرخوا ظهوركم للحائط وأيديكم فوق رؤسكم. كان هناك عدة شباب فرنسيين غيرنا. أحاطونا جميعاً وسكتوا.

لم نكن نعرف ما الذى ينتظرنا. كنا سمعنا أن الطلبة الأجانب الذين يحتجزون يرحلون فوراً إلى بلادهم. شعرت ببرودة تشبة الكهرباء تسرى فى عمودى الفقرى، وجف حلقى. قال رياض أحد الفلسطينيين لا تخافى مهم ألاّ تخافى مهما حدث. استرددت شجاعتى ووقفت وظهرى للحائط، ويداى فوق رأسى أنتظر. بعد وقت لا أعتقد أنه ليس طويلا، فلم تكن لدىّ الجرأة للنظر في الساعة- لكننى شعرت به طويلا، جاءت عربة الشرطة. أدخلونا فيها جميعاً وسارت بنا العربة حتى حوش المحافظة. أنزلونا. بهرتنى المجاملة للنساء. فقد أنزلوا الفتيات أولا، أيديهن فوق رؤسهن. توجه الطابور إلى عربة أخرى مصفحة بها CRS يحمل مسدساً.

تحدثنا جميعاً. كان هناك عامل يحتج أخرسه الـ CRS بصيحة. كان هناك أيضاً قس شاب يحتج- استمر الحديث همساً. سارت بنا العربة حتى سجن بوجون. أنزلونا، ووضعونا فى تخشيبة. ثم أعادوا الكرة مع النساء والقُصر أولا، بدأوا التحقيق..

سألنى المحقق إن كنت أشترك مع الطلبة، خشيت أن أقول الحقيقة فيعتبرنى مسيّسة وتزداد الطين بلة- كذبت قلت له إننى كنت أزور بعض الأصدقاء فى الحى اللاتينى.

سألنى عن رأيى في أحداث الطلبة– قلت له إنى معتادة على دخول جامعة القاهرة بالكارنية أبرزه للشرطة كى يسمح لى باجتياز بوابة الجامعة، ولا يدهشنى وجود الشرطة بالجامعة ولا احتجاز بعض الطلبة، فأنا معتادة على ذلك ولم أحتج فى مصر، فمن باب أولى ألا أحتج في فرنسا.

نظر إلىّ وكأنه يريد الدخول في أعماقى، أو أن يضربنى. أخذ الإقامة وأعطانى ورقة تحل محل الإقامة لمدة أسبوع. طالبنى بالذهاب إلى المحافظة بتلك الورقة، ومعها خطاب ضمان من السفارة، ثم أفرج عنى، كانت الساعة الخامسة صباحاً، سألت عن الزملاء. قادوهم إلى سجنهم فى التخشيبة. وددت انتظار التحقيق معهن والخروج معهن. طالبونى بالعودة إلى بيتى كن عند بوابة السجن خمس فتيات.

كـان ال CRS الذى قادنا حتى البوابة عدوانياً سليط اللسان. أهاننا وهو يسير بنا في البوابة– أما الشرطى العادى الذى فتح البوابة كان رؤوفاً بنا– قال لنا بحرارة كبيرة عودوا إلى أمهاتكن فالماء الساخن ينتظركن.

قال آخرون: أيتها الداعرات.

ردت فتاة قائلة. معذرة أنت لم تقرأ أوجست جيبل حتى تعرف أنك أنت الداعرة.

همست لها. اسكتى فلن يفهم ونود الخروج.

فكرت فى المستشار الثقافى. مالذى سيقوله إذ عرف أن ال CRS نعتنى وزميلاتى بداعرات هل عرضت سمعة البلاد للإهانة.

فكرت– أيضاً. أن أعتكف في بيتى حتى أنسى ما حدث، لكن شيئاً ما كدقّات القلب العنيفة، التى تسبق الامتحان أو الحب أو المغامرة كان يدفعنى للمشاركة. للثورة، المشاركة الثائرين على دخول الشرطة الجامعة. مالم أفعلة فى مصر سوف أفعلة هنا فى باريس، قلعة الحرية. ماذا لو استمرت الشرطة فى تطويق جامعة باريس؟

الغل المكبوت.فى اليوم نفسة دخلت جامعة القاهرة وأبرزت الكارنيه للعسكرى الواقف، وعلى كتفة السونكى. انفجر فى هذا اليوم.تمنيت أن تشتعل ثورة الطلبة وتمنيت أن أشارك فيها.

كانت كلمات ال CRS ترن فى أذنى. وكنت أود صفعه، لكن الصفعة لن تأتى بثمار إلا حبسى وترحيلى– وودت أكثر من ذلك، وودت كتمان غيظى حتى أفهم أكثر وأرد يوما على عبد الناصر. كيف؟ أنت هنا من أجل الدفاع عنه احترت فى عبد الناصر وفى نفس لم تكن تعرف أين نحن بالضبط..

سرنا معا – ووصلنا حتى قوس النصر دخلنا مقهى. كنا كالأخوات. كالصديقات تعرفنا على بعضنا – تبادلنا بعض الجمل المقننة –كدواء الخوف. وبدأت الشجاعة. كنا نتحدث عن الاستمرار. أما أنا فكنت أفكر فى مواجهة المستشار الثقافى وطلب الضمان. ،أتساءل ماذا لو رفضه وماذا لو رحلونى ؟ انتظرنا المترو وتفرقنا.

عدت اضغط على جرس الباب الخارجى للعمارة فانفتح الباب اتوماتيكيا. دخلت. كان شباك اللوج الذى تقطنة البوابة مضاءً. أزاحت الستار. حين رأتنى، فتحت الباب اللوبى وتقدمت نحوى.

– هل خرجت مبكرا – أم أنك عائدة من سهرة.

– لا لم أخرج مبكراً. لم أعد منذ خرجت بالأمس.

– كيف ؟ ليست هذه عادتك.

– كنت فى السجن !

– هل كنت بالحى اللاتينى

– نعم

– إن حفيدى يود الاشتراك مع زميلاه هذه الليلة ولست أدرى هل أشجعه حتى لا يشذ عنهما – أم أنهيه أم ماذا ؟ تعالى اشربى قهوة.

كانت أول مره أدخل اللوج وأحسست بدفء كنت فعلا فى حاجة إليه، ألم يقل الشرطى أذهبوا لماما واشربوا حساء ساخناً.

وددت البكاء على صدرها. فكرت فى أمى. هل هى راضية عنى ؟ ومالى ومال السياسة! عدت أتأملها وهى تتساءل بماذا تنصح حفيدها.

شكرتها – وذهبت إلى حجرتى – حجرة صغيرة فى نفس دور يصلون إليها من سلم الخدم. لم أنشرح فى منتصف الطريق كما كنت أفعل فى العادة ولم أفهم. طلعت السلم فى نفس واحد. جلست أمام الشباك انظر إلى السماء وضوء النهار يخبو ويضئ الحجرة.

كنت خائفة من عبد الناصر. ماذا لو رفضت السفارة إعطائى ورقة الضمان – ورحلونى؟ ما الذى ستقولة أمى؟

نمت وأنا أحلم بالثورة. استيقظت فى اليوم الثانى – قالوا لى إن مظاهرة كبيرة قامت وأنه كان فى صفوفها الأولى أساتذة مرموقين منهم حاصلين على جوائز نوبل ومنهم جولين.وحزنت إنها فاتتنى. وذهبت فى المغرب إلى الحى اللاتينى لاعرف منهم شيئا.

في الصباح ذهبت إلى السفارة أعطاني المستشار الثقافي خطاب الضمان بعد أن أنبني وذكرني إني لست رجل حتى ادس أنفي في تلك الأمور كان تواجدي مع الطلبة العرب من أجل الدفاع عن عبد الناصر هو الذى ترافع عنى أمام المستشار الثقافي.

أخذت الورقة وجريت إلى المحافظة. دهشت إنهم لم يردوا لي الإقامة بل أعطوني ورقة أخرى هي إقامة لمدة أسبوع آخر.

وماذا بعد الأسبوع؟

على أي الأحوال فقد قررت الاشتراك فى أحداث الطلبة إذا استمرت الأحداث بجامعة باريس التي كانت فى رأسى قلعة للحرية. ومن ناحية كانت بداخلى حرقة مكتومة منذ دخلت جامعة القاهرة، حرقة تود أن تخرج وتبعد الشرطة عن الجامعة. حرقة دفاعاً عن الحرية، حرقة فى وجه الحجر على الرأى وعلى عقل الشباب وكل من يود التفكير بعيدا عن القالب المفروض عليه من السلطة.

احترت فى مشاعرى نحو عبد الناصر. هل هو الرجل الذى أود أن أصرخ فى وجهه: علمتنا الذل والجبن. أم هو القائد الذى يجعلنى أرتعد فرحاً به حين يخطب ويحثنا على المضى بمصر إلى الأمام. ،جعلنى أنا وزملائى طلاب الفيزياء والرياضيات نرى أملا فى المستقبل حين أنشأ مؤسسة الطاقة الذرية ونادى بأن يكون في مصر تقدم علمى وأطلق شعار لقد فاتنا عصر البخار وعصر الكهرباء ولن يفوتنا عصر الذرة

أفقت من أحلامى على طرق الباب. ٣ فرنسيين، زميلة وخطيبها وصديق لهما.

هل وددت المجئ معنا إلى الحى اللاتينى، اليوم يتفاوض وفد من زعماء الطلبة مع الوزير وستكون الليلة حاسمة.

وددت الرقص. لكن الإغراء كان قوياً. وأود التواجد حيثما وجدت الأحداث. احترت فيما أجيب وفي النهاية قلت لهم سأبقى معكم لكن حتى ١١١. النادى المصرى. فمن الأفضل أن أكون مع مواطني بعد ما حدث لى.

ذهبت معهم لا عساكر ولا CRS ولا شئ، لقد انسحبوا حتى نهاية التفاوض.

وصلت إلى ١١١ وكان بعض الطلبة المصريين موجودين وكان هناك ايضاً بعض المبعوثين من الحاصلين على الدكتوراه والذين جاءوا فى منح دراسية لتحديث معلوماتهم. كان الحديث دائرا حول أحداث الطلبة تارة وحول أحوال مصر تاره أخرى.

حضر أحدهم ينهج قائلا الطلبة يقتلعون بلاط الشارع. ويعملوا سدود فى الشوارع حول الجامعة.

خرجنا شلة. اتجهنا إلى أقرب شارع يقوم فيه الطلبة بمثل ذلك العمل. سألنا قالوا إنهم سيقومون بعمل حوالى ٧٠ سداً من الحجر، بعد إقتلاعه من الشارع وذلك فى الشوارع الجانبية التى تحيط بالجامعة. ذهبنا إلى بيت زميل يقطن أحد هذه الشوارع للفرجة. كان الطلبة يعملون كالأتى: واحد يقتلع البلاط ويعطيه لآخر، يعطية لآخر حتى يصل إلى مكان السد. ثم يرصون خلف السد بعض السيارات. وقفنا للفرجة فى شرفة الزميل وزوجتة الذين استقبلونا مرحبين، فى البداية، لكن بعد أول هجمة للCRS فى الواحده صباحاً، بدأوا يضجرون بنا فهم لا يستطيعون طردنا ولا هم عادوا مرحبين بنا.

هجمت الشرطة.

كان أهل الحى قد أعطوا الطلبة بعض الأكل وبعض الماء.

قنابل غاز.

أخذ الدخان يتصاعد حتى الطابق الخامس حيث كنا ثم أخذت العربات في الأشتعال وأخذ الطلبة فى الصياح. ماء. رشوا ماء واندفع سكان الحى إلى شرفاتهم يرشون الماء حيثما اتفق. وأخذت بعض السيارات فى الإلقاء بقطع قماش كى يستخدمها الطلبة ككمامات.

بعد وقت بدأوا فى الانسحاب. حارقين Le quartier latin est a nous. سلموا آخر سد فى الخامسة صباحاً.

علمت فيما بعد أن هدفهم كان الصمود حتى الفجر لإثبات إن هذا الحى ملكهم ولا يملك أحد ولا حتى الحكومة طردهم منه. فى الخامسة كان النهار قد بدأ. وبدا الشارع كالخرابة، سدود وعربات محروقة. وآثار معركة.

خرجت أنا وزملائى أثناء تغير الوردية وحمدا لله إنه لم يقبض علينا. فالشرطة كانت مشغولة عنا.

عدت إلى حجرتى على الأقدام رغم إنها كانت بعيدة فقد رأيت أن المشى قد يشفينى من آثار الدخان الذى استنشقتة طوال الليل.

سألتنى البوابة أين كنت؟

حكيت لها.

قالت لى إنهم يرتبون لمظاهرة كبيرة للغد وإنها بالمناسبة هل تشجع حفيدها على الاشتراك مع زملائه كى لا يقل رجولة عنهم- أم تنهاه عن الاشتراك حتى لا يصيبه أذى فقد سمعت أن بعض القنابل التى ألقيت كانت حارقة- وإن بعض الغازات كانت سامة.

احترت فيما أجيبها

احتسيت القهوة معها. سألتها بميعاد المظاهرة. فهى ستبدأ من ميدان الجمهورية حيث تقطن. ردت على

قالت لى أنت فتاة جيدة -

تركتها. وذهبت لحجرتى كى أنام قليلا.

أنبأنى حفيد البوابة بموعد المظاهرة وهو يعطينى البوسطة.

فى الموعد نزلت. قابلتنى البوابة قالت لى إنها قررت أن يشترك حفيدها فى المظاهرة حتى لا يقل نخوه عن زملائه.

ذهبت إلى ميدان الجمهورية كان كما يقول المثل ترش الملح ما يقعش، أطباء وصيادلة وعمال ومعلمين وطلبة. مئات كثيرة من الشعب. احترت أين أقف ومع من؟

بدأت المظاهرة. كان الشارع مملوءاً بالطلبة. ومن هم ليسوا في المظاهرة كانوا على الطوار يشاهدون المظاهرة. أنبأونا أن بالشارع مليون ونصف من البشر. وصلنا حتى ميدان وتفار فى الطرف الآخر من باريس.

مرة آخرى فى ميدان وتفار ترش الملح ما يقعش، جموع كثيرة من الشباب، وقد قرب النهار من نهايته. أنبأونا بالاتجاه نحو السوربون- اتجهنا إليها- وفوجئنا بأن الطلبة بدأوا فى احتلال مبنى الجامعة العتيدة. دخلت مع من دخلوا مدرج متوسط. أصدرت فيه تعليمات باحتلال جميع المدرجات وتعليق يافطة على باب المدرج المحتل بهوية اللجنة التى تحتله. كما أنبأونا بضرورة استمرار احتلال المدرج ٢٤ ساعة. ولم يكن عددنا كثيراً.

فى الصباح كانت السوربون تموج بالجماهير.. لا فرق بين أجنبى وفرنسى وأوربين من جنسيات عدة وأفارقة وعرب وامريكا الجنوبية.

وجدت تلميذ فى الخامسة عشرأو السادسة عشر واقفاً أمام مدرج خال. سألنى إن كان يمكنه احتلال المدرج من أجل مناقشة قضايا المدارس الثانوية- قلت له إنى عملت بالتدريس ثلاث سنوات ويمكننى الاشتراك معه. تشجعنا وكتبنا لافتة تقول إن هذا المدرج خاص بلجنة الثانوية

الليسيهات. جلسنا ولم تمضى ساعتين إلا وكان المدرج ملئ بالأساتذة وبالطلبة. وبدأت المناقشات حادة جادة غاية في الجدية. حول مناهج التاريخ حيث احتج البعض على إبراز نابليون على إنه شخصية فذه بينما هو في الواقع ديكتاتور واستعمارى. تساءل بعضهم عن ثورة كوبا ولما لا تدرج في مقرر التاريخ.

بعد قليل شعرت إننى غير معنية بالمناقشة فخرجت أبحث عن مدرج آخر في موضوع آخر. كان هناك مدرج قضايا المرأة. تساءلت إن كانوا سيسمعون أوجست بييل أم يناقشون مسائل أخرى، وذهبت أبحث مرة أخرى عن مدرج، ووجدت ضالتى في مدرج ديكارت أكبر مدرجات السوربون كانوا يناقشون فيه مفهوم الثورة وكانت المناقشة عنيفة ولكنها أيضاً عميقة بين فصائل اليسار من ماويين وتروتسكيين وماركسين وبين الفوضويين وأيضاً المعتدلين من الإشتراكيين.

كانت الجنسيات عديدة والطبقات عديدة وألوان الوجوه جاءت من شتى أقطار العالم. بين الحين والحين كان تجئ طالبة أو طالب يطلبون ٣ أو ٤ متطوعين، لم أكن أعرف لماذا. لكننى بعد أن أعادوا الكرة مرات. رفعت يدى مع المتطوعين. وذهبت معهم. كان الهدف الذهاب إلى المصانع لحث العمال على الإضراب. كان حظى مع مجموعة ذاهبة إلى عمال المطابع في ضاحية من ضواحى شمال باريس. استقبلتنا مندوبة النقابة ووبختنا وكادت تطردنا، قائلة إننا ما نحن إلا طلبة عالة على المجتمع لا ندفع إيجار شقة ولا كهرباء ولا غاز وإن النقابة غير راضية عن هذا التخريب. لم نناقشها كثيراً وخرجنا نوزع منشورات الجامعة على العمال الشباب فقط.

فى اليوم التالى ذهبنا إلى مصنع آخر في ضاحية أخرى ووجدنا العلم الأحمر فوق المصنع والعمال مقيمون بالداخل والباب مغلق وعليه حراسة. طلبت المدير وحين أتى طالبنا بالعودة من حيث أتينا .اطمأنينا أن الحزب الشيوعى الذى كان يرفض حركة الطلبة أصبح مع الحركة وأن كل شئ على ما يرام.

عدنا إلى الجامعة.

فى محاولة لى للبحث عن مدرج آخر وجدت مدرج العالم الثالث. تعرفت على اثنين من المشرفين عليه كانوا من الطلبة العرب. دخلت استمع إلى المناقشات الدائرة حول الاستعمار وحول نقد حركة الطلبة التى أخذت على عاتقها تعرية الرأسمالية للغرب ولم تنتقد وجه الاستعمار وقلنا إن هذه مهمتنا نحن.

ناقشنا ضمن ما ناقشنا موقف العمال العرب والعمال البرتغال فى فرنسا وطبعنا منشور

صفحة بالفرنسية لشرح وضع العمال الأجانب في فرنسا، وفي ظهرها صفحة بالعربية أو بالبرتغالية. نشرح للعمال المقربين في لغتهم ثورة الطلبة من ناحية وضعهم كعمال مقهورين يتقاضون رواتب أقل من الفرنسيين الذين يقومون بنفس العمل ولا يتمتعون بحقوق عدة من التى يتمتع بها العامل الفرنسى.

كنت ضمن الطلبة الذين وقع عليهم الاختيار لتوزيع هذا المنشور وكان على أن أذهب في الصباح الباكر إلى مصنع عربات ستروين.

كان الوقت ليلا. وكنت قد سمعت أن المناقشات حاده في مسرح الأوديون (الكوميدى فرانسيس) أخذت المنشورات وذهبت إلى المسرح الذى لم يكن يبعد كثيرا عن السوربون. هناك كانت المناقشات حادة حول المسرح الشعبى والمسرح البورجوازى. على باب المسرح قابلنى رجل قال إنه قادم بعربته من مارسيليا وسألنى إن كانت الثورة قد اندلعت! لم استطع منع نفسى من الابتسام. أى ثورة؟ إنها مجرد مناقشات. قال إن محطات البنزين أغلقت وإن هناك عشر مليون مضرب، لم أبال. ودخلت المسرح، وأتخذت لنفسى مكانا في أحد الألواج.

قبيل الفجر بقليل. فتحت عينى على فتاه تضع على زراعها علامة الصليب الأحمر تقول لى هل أنت أحسن؟

هل أغمى على؟

هل غافلنى النوم؟

كل مافعلته هو إنى سألتها عن الساعة حتى أذهب إلى المصنع لتوزيع المنشورات. أدركت إن في كل مكان يحتله الطلبة وحدات إسعاف. فالكل مرهق لا ينام جيداً ولا يأكل جيداً. وقد يدركه التعب فى أيه لحظة.

عدت إلى الجامعة صباحاً بعد توزيع المنشورات. كان مدرج العالم الثالث به محاضرة يلقيها أحد الأساتذة الفرنسيين المختصين بتنمية العالم الثالث. وجدت بين الحاضرين بعض الطلبة المصريين اليساريين والعديد من طلبة شمال أفريقيا وأفريقيا السوداء.

كانت المناقشة غير حادة حتى وقف طالب من كينيا. شديد اللهجة، يقول للأستاذ الفرنسى إن الغرب يصدر الثوار المزيفين الذين يبحثون عن السلطة وليس الثورة الشعبية والذين حين يستقرون فى منصب يكتفون بمكتب من خشب جيد وموديل شيك أما الثورة الحقيقية فلن تجئ يوما – من تلامذه الغرب بل ستخرج من الأحراش إن كان مقدرا لها أن تخرج. فى الليل فى ذات اليوم جاء

سارتر لمدرج ديكارت- أو مدرج الثورة، قابله الحاضرين بالتصفير والاحتجاج علي موقفة المايع وعلى تأخر وصوله إلى هذا المدرج. امتص الرجل العاصفة. وبدأ يتحدث بعد أن هدأ الجو. لم يضف الكثير ولا الجديد على ما قدمه الشباب من أراء ومفاهيم- سئمت الجلسة وحديثه وخرجت. لم أكل شيئا ، وأحتسيت بعض القهوة.

كان الطلبه في المقهى يتحدثون بقوة وحماس- لا أحد يعرف أحد لكن للكل قضية واحده مهتمون بالمستقبل. مستقبل الثقافة والعلم وأشياء كثيرة.

علمت منهم أن هناك فى كلية العلوم مناقشات دائرة حول تحديث العلم وإدخال العلوم الجديدة مثل علوم الحاسب الجامعة. ومناقشات أخرى عن جدوى الرسائل التى لا تهدف إلى تطوير الصناعة والتى تنتهى على أرفف المكتبات ولا يقرب منها أحد بعد مناقشتها.

كنت قد بدأت عن الإحصاء الطبى. وقد اقترن هذا الموضوع بعد عملى مده سنة كباحثة في وزارة الصحة الفرنسية، سألت نفسى بعد أن ذهبت إلى كلية العلوم يوماً. ما جدوى الرسالة فهى حتى إن طبقت، فلن تستفيد منها مصر فى شئ.

بهرتنى العلوم الحديثة التى كانت موضوع النقاش في أحد المدرجات فقررت الأكتفاء بهذا القدر من الإحصاء. ودراسة إحدى تلك العلوم الحديثة. ومن ثم عدم التقيد بالحصول على دكتوراه. عدت إلى حجرتى مكتفية بهذا القدر من الجولات في المدرجات والاستماع إلى المناقشات والاشتراك فى جدلها. وددت الاختلاء بنفسى والتفكر فى بلدى وفى ومستقبلى وربما التفكير فى العودة.

بعد أن قضيت بضعة أيام أفكر، استقر رأيى على دراسة علوم الحاسب وأيضاً الالتحاق بكلية الآداب، فقد اكتشفت إنى مازلت غير مثقفة وينقصنى الكثير حتى أستطيع التفكير بطريقة واعية. غير معتمدة على الارتجال والحدث.

بعد بضعة أيام استقريت واستردت نشاطى وحيويتى. فقررت القيام بزيارة إلى الجامعة، كان الإضراب مازال مستمراً. فذهبت سيراً على الأقدام. قبل أن أدخل الجامعة أتى الـ CRS† وسدوا الشوارع الجانبية التي تحيط بالجامعة، فكرت ماذا أفعل، لا أستطيع الخروج من الحى اللاتينى دون إبراز بطاقتى وقد يكون فى ذلك مغامرة ولا أستطيع دخول الجامعة.

فقديقبض على كل من فيها. كان بالشارع الذى كنت أسير فيه مطعم صينى قلت أدخل فيه، لكن ربما استمر الحال هكذا حتى يغلق المطعم أبوابه وماذا بعد؟

كان هناك أوتيل من تلك التى يسكنها الطلبة طوال العام الدراسى ملاصقاً للمطعم. فدخلت وسألت الحارسة عن حجرة - كانت طالبة يوغسلافية. ترددت لحظة وسألتنى كام يوم، قلت يوماً واحداً. قالت الشرطة- قلت دون تردد بكم، أعطتنى حجرة فى سادس دور.

لم أنم فى تلك الليله من الدخان فرغم إنى أغلقت النافذة وأسدلت الستائر إلا أن الدخان كان يملأ الحجرة. والرعب أيضاً فلم أكن أعرف كم من الوقت سيأخذة سقوط السوربون فى يد الشرطة. وفى النهاية تمت.

قبل أن تسلم الطالبة اليوغسلافية النوباتجية فى الليل عملها- طلبتنى فى التليفون وقالت لقد ذهبوا. نزلت وألقيت عليها بالتحية والشكر- وعدت إلى حجرتى، فالحركة بالنسبة لى لم تنتهى بعد بل قد بدأت.

ذهب عنى الذوبان فى حياتى الباريسية والثورة على التخلف، واحتل مكانه الثورة على الغرب. ولم يعد همى "أنا" بل أدركت ما كان مبهما فى ذهنى منذ ٦٧ بعد النكسة. وهو إننا لن نستطيع الخروج مما نحن فيه.بصفوة تعلمت في باريس أو اوكسفورد أو هارفارد بل بالـ ٧٥٪ الذين لا يقرئون ولا يكتبون كما يقول الطالب الكينى ان الثورة ستخرج من الاحراش.

سألنى زميل:

- ألم تخشى القبض عليك والترحيل

قلت: ربما لكننى أخذت من فرنسا فى تلك الأسابيع القليلة ما لم أكن أحلم بأخذه.

موبقات

سُـــليمى رحّـــال

الجميلون:

الجميلون شبق الوقتْ
بهجةُ الشهقة الآبقةْ
فتنةٌ في رصيف السحرْ
الجمليون .. الجمليون .. الجمليون .. وأسرج ترقى صوب الشعر! !

كذا !:

هكذا هم .. يخدعون طفولتي
هؤلاء الرجال ! !

كيف! ؟

كيف أقدرْ أنْ
أستبيحُ سلطانَهُ
لأخطو نحو أرخبيل النصّ؟
هذا الرجل!
كيف أسْطيعُ أن أعبُرَهْ ؟

سؤال الجمرة :

أتُراها انطفأت ؟
أشياؤنا انطفأت !
انطفأت ؟!
كيف إذن .. نظلُّ نشتعل ؟
فى مجمرةٍ / سؤالْ
نظُل نشتعلْ !!

لباقة :

قال لى : أهديك وردة
لم أصدّق !
قدَّمها لى – الوردة –
لم أصدّق أيضاً !!

رجل :

يدخل كالرصاصة. فى الموضوع !

واسينى :

مغرورقة عينه بالمحبةْ
يواسى هواجسنَا
ويدعونا إلى شيطان اللّحظة الفاتنةْ
دافئٌ – هوْ – كالإله المستكين في نقطة القلبْ
نستجيب .... «نصيرة» تغرورقُ عينُها بالسمكْ !!
درويش :
لا أحدْ !
لا فتنة للعيش .. لا أصدقاء ..
لا ولدْ !
ويحاول .. يروح نحو فناءات النهايةْ
فنشدُّه نحونا .. نستبقى خطاهْ

نغيب معه في فضاء غائم فى النُّواسْ
ونُدركُ أنه لزؤانا
سندْ !!

القبلة :

جمرةٌ فى رمادِ الظَّرفْ !

هكذا أنا :

مُكحّلةَ العين
أمصمصُ عيدانَ السَّواكْ
هكذا كنت !
موشحَّةً بالسواد .. والخَفَرْ
أُمنُ باللّهِ .. والجنَّةِ .. والذكرْ
هكذا كنت
واستيقظ الشعرُ في فتنةِ العمرِ
فأصبحتُ أنا
هَذى أنا

درويش، ايضا :

كان فى المطفأة ..
يكتُّ قلبهُ بقيةً
لم يصدِّق حينَ رنَّ الجرسُ
بقيةْ ..
أنها جاءتْ
امرأة أخرى
جاءتْ .!
لتُشعلَه،
وتَتْركهُ مُكوّمًا والأريكة،
يكتُّ قلبه فى المطفأةْ.

عبث :

ربّما لم أقل شيئاً
ولكنْ ... أوف !

نصّ المراودة

.. واستبدّ به العشق

غلّق الأبواب من حولى وقال:
«هيتَ للفرح المسافر من دونِ رؤانا
هيتَ لَهْ
يتسامقُ فى حدقات الأصيل
وينبتُ فى صحارى الروح
لبلاباً وحلما
هيتَ لَهْ»
.. لكنهم كانوا يتلصصونَ من ثقوبٍ فى الذاكرةْ
وكانت نسوةُ فى «وسَّارةً»
يغزلن بداياتِ جُرح
يهيئن جسدى للنزيف ،
أنا راودتُهُ عن رؤاه
قدْ شغفنىْ شعراً
قلتُ لَه :
«خُذْ هُدبْى شراعاً
يميلُ مع الحلم وغيمات النداءْ
خُذْ من ثغرىِ ابتسامات
تؤسِّسْ فوق نَخوم الظنِّ
مباهجَ الوهم
وأعراسَ السّرابْ

خُذْ من صلاتی
تسابیحَ وهجٍ
وأثقالاً لعشقٍ
یتمادی فی التَّبطُّن والآه !!
خذنی أنا
سورةً یرتّلها الشعراء
وسیرفونَ فی التّبتُّلِ والتراتیلِ
لا
یکفرون !»
ها أتداخلُ فی الأسود
أخضِّبُ عمری
وعین اللّه فی تجویفِ السراب
بالکحل العربیّ
أوشِّم جبهتی بالخطایا
أصوغُ من نزقی
نصًّا یتقاوله الغاوون
ویظلُّون یتبعون !!
وإذ یستبدُّ بی الشعر
أفتّح الأبوابَ من حولی
وأخرجُ الی المساحات المدیدةِ
أبذر فی تخومها المتفتحة للوجد
فُصوصاً من فتنتی ونصوصاً !!
وسّارة: (عین وسّارة) المدینة التی
سقطتُ فیها علی رأسی.

البدء

فى مَهْمة الاصطلامْ
مُحوُطاً بالجلالِ والصلوات
يتهادى فى برنوسِ القدرة
يحمل فى أوداجهِ
شيئاً كاللّعنة
ويُقبل !!

تسقط تفَّاحة من مدارج الغواية
خُدٌ من خوف
وخدٌ من غنج
يتعرَّى الكون !!

تنفلت حَّواءُ من دهشتها
إذْ تسقط فى مَبخرة الحزن
تحمرُ من شجنٍ
وتعتِّم الرُّوح بتراتيل السأم
تُجلل بالسِّحر حلْمتها
وتبلِّل الكون بندى الشَّفاعة
تنفتح كجرح !!

.....وآدمُ يطلعُ من أنساقه
يتنصَّل من تراتيل الشُّرود
يستحمٌّ بدم الخطيئة
من فيوضات الركوع
فيشعٌ كزغرودة !!

يسقطان توأمين من ذهول !
ملتصقين كقلب !
ثمَّ ينفلتان من فزعٍ
فلا يُلفى القلبُ نبضةَ !!

-: «حوَّاءُ فرحتى ٱلتَشْرُدُ
من جنون فى تصدُّع الكون
تتهادى فى فراغات التورُّطِ
تشتهى مشكلة !!
تتململ قطَّة من قلق
ثم تركضَ فى رَدَهات السُّؤال
تلعب بخيط الرُّوح
فوق سطوح المسألة
حوَّاءُ ، يا تعويذة العمر المنفلت إلَيك
من دهشةٍ تنسكب من تلافيف الغياب
كشلاَّل المَرحلة !!
أينكِ - حوَّاء - فى رعب هذا الجبل؟!»

... وكانت تُجرجرُ ذيول الهلعْ !
وتقطِّع ألياف الوقتِ
بخنجر صرختها :
«آدمُ، تَرفُ القلب
ومجمرةُ العتمة
ياسعَفَ الأمنية المتسامَقُ
فى آتى العمرِ
تُرانى أراكْ؟

أ ....ه !!
شرَّدَتنى تفَّاحةُ الأَزمنة !
وشتَّتنى اللهُ والوجدُ والشَّهوةُ / المسغَبَة
أينكَ - آدمُ - فى رعبِ هذا الجبلْ ؟! »

... ويُقبلُ من خدوش الوقت
يدخلُ فيضَ حُضورها
يرشَحُ من تعبٍ
يتنزَّى بالنِّداء:
«أين كنتِ
يافرساً من قلقٍ يخلقُ الأسئلة ؟!
طُفتُ الشَّدادَ السَّبعَ
كى يلتقى القلبُ نبضهَ
وكى ... »
... تكتمُ هرولةَ القلب
ترفعُ نحوَه رأساً من فتنَة
وتهمسُ برعشة البَدْء:
«كنتُ .. هُنا !
أقلِّم أظافرِى،
و ....
أشتاقُ إليكْ ...!

شبق

ثَغرُك الجَمْرُ
ورِضابٌ باردٌ ..
يُنعشُ
ألق العشق المتأجِّج بالجنون
والاشتعالْ
ياولداً يشاكسُنى
واستعصى على ذاتى
تنفلتُ منِّى رؤى الكبرياءْ
وهمُ التملُّك
كيدُ النِّساءْ
وأمضى إليكْ
أيمِّمُ شطْرك
أوغلُ فى تخومِ الخصب بين ذراعيكَ
وأبذُرُ فى الصدر المتلاطم
نارى ....
عُمرىْ المتلبِّد
بالأمنيات / الزَّهر
بالآتى / الضبابِ
بالرَّبِّ الموجعِ
بالكفر السادر
والاكتئابْ
ياولداً يقتُلنى بالشعرِ ..
والنَّزق الكافرِ
أنكفئ!
لك الفرح الموبقْ
والمستحيلُ المنُكّس هامتهُ للأمنياتْ

لك الألم / العمرُ
لك الحلمُ / المرُّ
ليلُنا / السر
والشّهقةُ / الأغنياتْ
ولك الآن
يارجلاً يورِّطُنى
فى فيوض الانتشاءْ
.. لك الآنْ:
ثغرى الجمرُ ..
ورِضابُ باردٌ.

أفعال

فعل الخروج:

تخرجُ من خطواتى غائماً كالتراويحْ
تْبعثرك المشيةُ الآبِقةْ
فألمُك فى جلسة رائقةْ
تعود، تنفطر ... تسابيحْ !

فعل الوقوف:

تبهرج الواجهات بفتنة القهقةْ
وتحيِّى العابرين فى مدارج الذكرى
ترفع القبعة / المعضلةْ
وتُنعنع رؤاك
بهلوسة التشفِّى
ترتكن زاوية فى العمر،
تقفْ!

فعل الدخول:

تتسّلل كالدّوخانْ
فى شريان الجسد
تتماوج فى كانون العين
غيماتُ الرعش
أهمسُ:
«إنِّى بردانةْ!»

فعل الزند:

أشعل موقد السُّكرْ
واتكّئُ على ذراعكَ / شارة النار!
أنفخ على جمرة النداءْ
أنّه الواحدْ
والآهْ!
آهٍ .. خدرُ هذا الدفءْ !!

فعل الاشتعال:

باذخُ هذا الكهنوتُ المشتعلْ !!!

فعل السقوط

أرمقك ...
تسّاقط من عينىّ الهاذيتينْ ..
أنت ...
وندفُ الثلجْ !

فعل الخروج الأخير

ندفة ثلجْ!

هامش الضوء

نصيرة محمدي

-١-

شعر المدينة غابة للمتاهة
وقلمى عصى على المدينة
ها أنزوى فى الكون
أنسج للحيرة أبجدية
تتلبسنى الحروف
التى ما فتئت
تفتت عنفوان الغريبة
قامتى إله
وعيونى سؤال
قيل فى المراثى البدوية
من يغتسل فى قلب امرأة
تعلوه الريح
يجلوه الحزن
أليس هذا مالم تستطع عليه جرحا ؟
الجراحات التى غيّبت بنفسجاتى
سيّجت عصفورتى
غرّبت أطفال النبوّة
ياحرقة الروح
ياتسامق الوحدة فى ذاكرة الموت

خذ من غربتى دم الأيام
ومن عريى شهادة المرافىء

- ٢ -

يايتمى
ياهامش الضوء
ياجرم الحقيقة
استبقنى نبضا أزرعه فى صحرائك
ونبضا أمنحه للغرباء
هل المدينة سوريالية المحبة؟
تغض على جدار الصقيع
كعناد مكابر
ترصد النشوة أنى ارحلتا
تحمّل الألوان تعب الرحلة
لكنه باهت حضور الكأس
مقرف زهو الشمع
احتضار اللحن
وهشاشة الآتى
من يقلق الحراس فى مدينتى؟
من يرج شراسة مساء اتهم؟
ستضاجعهم الهزيمة
يسامرهم غراب الشتيمة
وأستل قلوبهم خلسة
عبثا أنفخ فيها
من وجعى
من دهشتى
من نزقى
الجلادون الذين ما اهترأت أعمدتهم
ماحرضتهم مراياهم إلاعلى الفجيعة

غبش العبوس وارتطام المغتبات
وانطفاء يجرد الوقت من وقته
ومع ذلك مدينتى منهكة ببهائها
تتوسم هرم الشهوة
وتفجر الجثث بسنابل الفجر

- ٣ -

من أخطأته المسافات
من قزمته الأرصفة
فليجادل معزوفة الظمأ
فثمة جلاء
وثمة بدوى مازال يبرق فى المدى سوسنة
يعتلى نخلة
يهتدى بنجمة
يتبقى غيما
الآن أسقط
فتستيقظ كل الأحصنة بداخلى
أغيب
فتتقاطع كل الخطوط
وتصّعد خيباتى
إذا ذاك سأحلم
أحلم
أحلم
وأكبر

جيتان

رشيدة خوازم

بين المدن الهاربة
وبين فمي
يقف الموت بعينيه الفارغتين
ويذبح كالوقت وكالتّبغ دمي
وأناس
أكره أن تهرب منّيِ أخيلةٌ.
أنفخها من تبغي العسليّ
فأطوّق رائحة الكلمات المرتعشَه
أتلو
سوراً للّرؤيا
ما إن تخرج للدّنيا
حتّى تقتلني
من يقرأني؟
من يقبل أن يلصق عينيه
بشكل الجثّة؟
حتّى يفهم أن لوجه الخطّ الكوفيٍّ
ملامح يتمى؟
من يعشقني
وأنا امرأة

تولد كالبحرَ على أنغام مشتعلة؟
ياسوسنتى المنطفئّة ...
من يلثمنى
وأنا أتلفحّ بالبحّر البالغ
أقصى حدّ من طاقات العرق النبوىْ ؟
من يعصرنى
حبى يجئ كراقصة الجنِ نبىٌّ
يركب أحصنةً صدئَه ؟
ياسوسنتى المنطفئةَ ويا ألف خرابٍ
يسكن عينىّ الغائرتين

* * *

«جيتان» !
كنتَ الفجريّ الأوحدَ
فى تاريخ المقهى الباريسىْ
كنتَ النّاسك
والمتصوّف
والشّريبَ
وكنتُ أنا طللاً
ينتصب أمامك وقت السُّكْرِ
من كُنتَ ستستوقف
لو صار الطّلل مرابع لليُتمِ ؟

* * *

«جيتان» !
هذا التبّغ الحاملُ لى
أنفاسَكَ من غرفتها السّحريّة
مَالى أقطر من عينيها المتلوِّنتين
بألوان الحرّية
ماللبحر المرتسم على نهديها
يسرق منّى صلواتى الوثنيّة ؟

أنظر فى كفِّىّ
واسكت،
لتنام مدينتنا
عاريةً كانت
تستقبل آذان الفجر
رجلاً كانت
فى تلك اللّيلة من أيّام السّكر
كانت رَجلاً
أجمل من وجه الطّرب
أسكت
لتنام مدينتنا
ولننظر ثانيةً صوب البحر
إنّه يحمل لون الفجر بباريسَ
أليس كذلك ؟
أليس كذلك أنّ القلق بباريسَ
يصير طحالب تملأ غرفتها
والقمر حشائشَ
تصنع منها لفائفها ؟

* * *

«جيتان» !
وأحاول ثانيةً نفخ رؤًى
تحمل لى شكل الهارب
من ذاكرة المستقبلْ
إلاّ أنّى،
أنكسر كأعقاب سجائرنا
وهنالك،
ألمح أيامى الآتية رماداً
يملأً مطفأتى

* * *

«جيتان» !
كتبت في التّاسع من نيسان
بيد امرأة غجريةً

هــــوس

أطلعُ تتفرّع منّى الخطواتْ
أقرأ زنبقةً من نارٍ؛ أحتاطْ
تكون الرّيح عباءات الليّلِ
يقتات دمى
من طهر الكلماتْ
يسعى نحوك
يدنو؛
تفتح عينيك وتشتعل الطّرقاتْ
قُل
هى الزّنبقةُ الآن
تقول الآن
السه النّزوات انكسر على قدمَىْ
أدت الأرضَ الخَلقَ المُدنَ
هاك يَدىْ
أنشد بهما الكونَ

***

وتمشّينا
نبحث عن شمس وامرأةٍ
حلبىُ
تتعصّر تحت أهازيج النّخل
وتحلف خجلى
أن هذا الكون بلا سحرٍ
يفنى

مشاهد

هبة عادل عيد

جاء طفلاً
نادته أمه ..
فجاء طفلاً ..
يُحفظونه الأشعار قسراً ..
وبعد انتهاء الدرس ....
يحكونه عَصي عَصي على الفهم ...
يذهب كشعاعٍ يمر إلى الدار ....
يسقونه الحليب وينثرون عليه البخور ...
كي يبدأ طريقاً تسكنه حكايا تروج حوله ...
بكفٍ دقيق ينوي المرض*..
ولا يطاوع ....
....
....
واليوم تمضى به رجفة لا تعرف كيف تنهار

هـــــروب

تكفينا عباءات الهرب كى لا نلتقي ...
تكفينا جبهة مدينة نُحبها ...
فقل لحاملي البنفسج ..
هذا العود يغض ليشبهكم ...
ويُشبه هذا المُنهك فى شروده ..

فتــاة مــعك

فتاتان معك
فهل تعرفنى الأخرى من صوتى .. صورتى
أم لأننى معك؟
في بيتي فتاة غيري ....
ومعك أنا فتاةُ أخرى ....
أسألك: عرفتنى؟
تبتعد لتحدق فى صورتى ...
فلا وقت لديك لتعرفنى هناك ...
فقط تلمع ابتسامتك .. وتذهب ..

مشهــد

أنت حين تَجيئني تَكذب ..
وحين تلح فى السؤال .. تَكذب ..
وحين تصطف كلماتك بين أقواس .. تكذب ..
تأخذ منى اشتعالى وتقول: (أحبك)
....
....
كلما غنت فيروز

أدرك إنك لم تعرفنى وبأنى
كنت مشهداً ينتابك ..
تبعثره بلا اكتراث ..
وبأنك أخطأت امرأة تجعلك نبياً حين تقول:
الرجوع قدر .....
والموت قدر .....
و(......) قدر ..
....
....
واليوم أرحل بعد ساعات ..
تاركةً فرحي اللامبرر
وجرائد الصباح
وحجرة مبعثرة ..

شاعرات أمريكيات من أصل عربي

ترجمة: منى ابراهيم - مها السعيد

عاش الأدب الأمريكى فترات طويلة من الزمن قائما على فكرة (الانصهار). فكل الأدباء على اختلاف منطلقاتهم الفكرية وبيئاتهم الاجتماعية ومعتقداتهم الدينية والسياسية يصبون فى بوتقة واحدة، هى «أدب الرجل الأبيض» المرتكز على القيم والمفاهيم التقليدية.

ثم جاءت حقبة الستينات من هذا القرن وشهدت فيها الولايات المتحدة الأمريكية ظهور عدة حركات اجتماعية، منها الحركة النسائية وحركة الزنوج، وقد أحدث هذا التطور تغيرا واضحا فى ملامح الثقافة الأمريكية، فاحتشدت ساحة الأدب بالأصوات الأدبية المتعددة التى تعبر عن قيم ومفاهيم مختلفة. ولم يعد الشعر الأميركى المعاصر قائما على أدب الرجل الأبيض فحسب، ولكننا أصبحنا نرى إلى جواره ملامح الأدب النسائى والأدب العرقى - من صينى وأسبانى وأفريقى وغيرهم - واضحة!

وفى وسط هذه التيارات المتعددة ظهرت أصوات الشعراء الأمريكيين من ذوى الأصل العربى، لتضيف مذاق الشرق العربى إلى الشعر الأمريكى المعاصر. والجدير بالذكر أن هذا الجيل من الشعراء يختلف اختلافا واضحا عن الرعيل الأول من شعراء المهجر، أمثال جبران خليل جبران، وإيليا ابو ماضى، وأمين الريحانى، وغيرهم، إذ ضعفت العوامل التى تربطهم بالوطن الأم وتلاشت معرفتهم باللغة العربية ومع مرور السنين أصبح انتماء هؤلاء الشعراء للثقافة الأمريكية أكبر من انتمائهم للثقافة العربية.

وقد أسهمت مجموعة من العوامل القوية فى دفع الأمريكيين العرب إلى العودة إلى جذورهم والتفتيش فيها بحثا عن هويتهم العربية، ومن هذه العوامل: الاحتلال الإسرائيلى لفلسطين والحروب التى تلته، وانشغال الصحف الأمريكية بأخبار الشرق الأوسط السياسية والعسكرية، وتزايد الهجرة من البلاد العربية إلى أمريكا. وأدى هذا التركيز على الذات إلى نشأة ازدواجية

الوعى أو ازدواجية الهوية إن صح هذا التعبير، إذ يتجلى بوضوح تأثرهم بالثقافة العربية مع أنهم لا يكتبون أشعارهم إلا باللغة الإنجليزية، وأشعارهم مليئة بالقيم والمفاهيم العربية وصورهم تبرز فيها الصحراء وصور البداوة والتين والزيتون، كما أنهم يحاكون الأساليب اللغوية العربية في بعض قصائدهم.

وليس معنى هذا أن الثقافة الأمريكية قد اختفت من قصائدهم بل هى بارزة بوضوح وجلاء، وتزاحم ذلك الإحساس الباطن بالانتماء العربى، فإلى جوار الصحراء نجد رعاة البقر، وإلى جوار البدو نجد الهنود الحمر، وهكذا، إذ أنهم يدمجون الثقافتين معا، ويصنعون ثقافة فريدة تميزهم عن غيرهم، وهى ثقافة الأمريكيين العرب - فى محاولة منهم لطمس الفوارق حتى يتسنى لهم أن يحيوا حياة متوازنة، وتبدو الثقافتان فى أشعارهم متجانستين غير متنافرتين.

ومن المدهش أن المرأة تشغل حيزاً كبيراً فى الأدب الأمريكى العربى. فالشاعرات الأمريكيات من ذوات الأصل العربى لا تمثلن أدب الأقلية فحسب إنما تمثلن الأدب النسائى داخل إطار الأدب الأمريكى العربى - أى تمثلن أقلية الأقلية - إلا أنهن من أبرز شخصيات هذا المجال.

إن إنتاج هؤلاء الشاعرات الوفير يحمل فى طياته صورة المرأة المعاصرة ولكن الجذور العربية تتضح عند ذكر الأم، فنجد أن من الصور التى نقلنها إلى العالم الجديد هى صورة المرأة الشرقية بكل خضوعها واستسلامها

وفيما يلى عرض لبعض مختارات من شعر هؤلاء الشاعرات الذى يوضح ازدواجية الهوية بدلا من انقسامها حتى أن أشعارهم تعد حلقة اتصال بين الثقافتين العربية والأوروبية.

***اتيل عدنان:** ولدت في بيروت عام ١٩٢٥ وهى أديبة وناقدة ذات انتاج وفير، لها خمس مجموعات شعرية بالإنجليزية والفرنسية بالإضافة إلى رواية طويلة:< الست مارى روز> وقد عملت بتدريس الفلسفة فى جامعة دومنكان بالولايات المتحدة من عام ١٩٥٩ حتى عام ١٩٧٢.

***ديان هلين ملحم:** ولدت في بروكلين ونشأت فى بيت متمسك بعروبته، ويتناول اثنان من دواوينها التعدد العرقى. حصلت على المنحة القومية للدراسات الإنسانية، ومن مقالاتها العديدة المقال الحائز على جائزة النيويورك تايمز عام ١٩٧٩. وديان ملحم هى عضو هيئة تدريس بجامعة لونج ايلند والمدرسة الحديثة للبحث الاجتماعى.

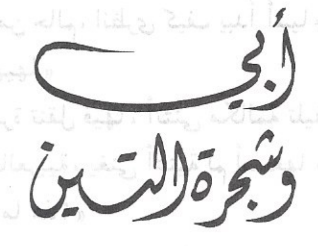
***دوريس صافى:** سليلة أجداد فلسطينيين هاجروا إلى السلفادور ولكن عند بلوغها الشهر السادس هاجروا مرة أخرى إلى الولايات المتحدة، حصلت على ماجستير فى

الإبداع الفنى عام ١٩٨٤، وبجانب دواوينها الشعرية التى تم نشرها فهى أيضا كاتبة مسرحية.

***ناعومى شهاب ناى:** ولدت فى عام ١٩٥٢ من أب فلسطينى وأم امريكية فى تكساس الولايات المتحدة.

بجانب انجازاتها الشعرية هى أيضا مغنية شهيرة فى الجنوب الأمريكى، وقد اختيرت أعمالها ١٩٨٢ ضمن سلسلة الشعر القومى وفازت بجائزة فورمنت للشعر، كما مثلت ناعومى الولايات المتحدة فى عدة بلاد من خلال برنامج فنون امريكا التابع لهيئة الاستعلامات الامريكية، وقد عملت بتدريس الشعر فى جامعة بروكلى وجامعة تكساس وتم جمع شعرها فى كثير من المنتخبات الشعرية مثل منتخب الفائزين بجائزة بوشكرت كما ظهر شعرها فى الكتب المدرسية واشتركت فى برنامج ترجمة أشعار عربية.

***ألمظ أبى نادر:** ولدت عام ١٩٥٤ ببنسلفانيا لأبوين لبنانيين وقد حصلت ألمظ على الماجستير فى الإبداع الفنى وحصلت على الجائزة الأولى من اكاديمية الشعراءالأمريكيين كما أنها حصلت على الدكتوراه فى الإبداع الفنى تحت إشراف تونى موريسون (الأديبة الأمريكية الحائزة على جائزة نوبل لعام ١٩٩٣).وتعمل ألمظ فى تدريس اللغة الانجليزية فى كلية جاى جون بينويورك.



ناعومي شهاب ناي

بالنسبة للفواكة الأخرى كان أبي غير ميال
فقد يشير إلى شجرة الكرز ويقول،
هل ترين هؤلاء؟ كنت أتمنى أن يكونوا تينا؟
جلس في المساء بجانب فراشي
ينسج الحكايات الشعبية مثل مناديل الرأس الصغيرة
وكانت دائما تحتوى على شجرة تين

وحتى عندما لا يكون لها مكان، يلصقها بالحكاية
مرة كان جحا يمشى فى الطريق ورأى شجرة تين
أو، ربط ناقته بشجرة تين ونام
أو، بعدها عندما أمسكوه وأوقعوه
كانت جيوبه مملوءة بحبات التين
فى سن السادسة أكلت تينة جافة وهزت كتفى
قال، ليس هذا ما أتحدث عنه!
أنا أتحدث عن تينة تأتى من الأرض مباشرة –
نعمة من الله! – على غصن ثقيل جدا حتى أنه يلامس الأرض
أنا اتحدث عن قطف أكبر وأحلى حبة تين
فى العالم ووضعها فى فمى
(هنا يتوقف ويغمض عينيه)
ومرت الأعوام، وسكنا منازل عديدة، لم يكن بأحداها شجرة تين
كان عندنا فاصوليا وكوسة وبقدونس وبنجر
قالت أمى ازرع واحدة، لكن أبى لم يفعل أبدا
اعتنى بالحديقة بلا حماس، نسى أن يرويها،
ترك البامية تفوق الحجم المطلوب
«ياله من حالم، انظرى كيف يبدأ أشياء عديدة
ولا ينهيها»
وآخر مرة تنقل فيها، أتتنى مكالمة تليفونية
أبى، بالعربية، يغنى أغنية لم أسمعها من قبل
قلت «ما هذ؟»
«انتظرى حتى ترين بنفسك!
أخذنى للخارج خلف البيت للفناء الجديد
هناك، فى وسط دالاس، في تكساس
شجرة تحمل أكبر وأحلى تين في العالم
قال: «هى أغنية لشجرة تين!» وهو يقطف فاكهة كأنها ذكريات ناضجة
رموز، تأكيد
لأن العالم كان دائما عالمه.

رسائل من الوطن إلى أبي

اتيل عدنان

فى كل مرة تبكى، اشعر أن سطح
نهر فى مكان ما على سطح الأرض يتكسر
تمسح دموعك بينما تقرأ بصوت مسموع
رسالة من البلد القديم، من على الأرض
أشاهد تموجات الكلمات عبر الصفحات
الرأسية، يلتف من حولك إخوتك وأخواتك
لا أفهم اللغة
ولكننى أشعر بنفس منفرد من الحزن يمتلك الغرفة
أمك تحكى عن جسدها المتهالك
تمشى للكنيسة ولكنها لا تستطيع أن تترك
القرية، وعندما جلست أنا معها
لاحظت اللون المشترك لجلدكما
كنت تريد صفحا عن غيابك
ولكنك لم تسألها، وأخذتك هى إلى خزانة ملابسها
لتريك الملابس التى جمعتها والتى
كاد لونها يختفى، بدت يداها صغيرتين
وهما تطلان من خيوط الدانتيلا، لم تفهم
لماذا حضنت كتفاها
تخبرك بالملجأ الذى أوجده الناس
والقرية، ذهب آخرون لباريس
عندك أخ دكتور، وابن أخ
مهندس معمارى، أما أولادك فيبدون مثل البدو
يجلسون فى شقق متفرقة حيث لا تستطيع

أن ترى بناتك الثلاث يطللن من نوافذهن
أو أن ترى أولادك الثلاثة يطأون خشب غرفهم القديم
ولكن تكتب لأمك أنهم لايزالون يصلوّن.
تزور أمك الآن عندما تستطيع
كل صيف تعبر المتوسط
كل صيف تقف خلف بيتها
ناظرا في البحر، آملا ألا تموت
هذه المرة، وعندما تأتى تلك الرسائل أمرر
أصابعى عبر الصفحات، أتمنى أن أتعلم
اللغات التى عرفتها أنت.

فى منتصف التاريخ
فى قلب الكل السداسى
فى نقطة ارتكاز
المبنى
فى نقطة التقاء
الشرف

يحيا ويموت
جمال عبد الناصر
ويشهدقبره
معجزته الأولى

سوف أتحدث إليك
عن قديسى المسلمين: والفتيات العاريات
المستلقيات بجوار الموتى .....

ففى جبل عمان
ينبغى أن تبحث عن الخلاص
وفى معسكر الوهدات
ينبغى أن تبحث عن الربيع
وفى عظام أبى سليمان
ينبغى أن تكتب آيات
قرآنية

أيتها المدينة الأكثر خيالية من الرياح
مع أنها حامل بذنوب العالم
ففى أحشائك يمارس الأجانب
كيمياء الخيانة

أنا أحب نسيم اكتوبر
والسموات الحمراوات اللاتى تتنبأ
بالحروب القادمة
فوق البحر
وأضواء الأسيتيلين تضئ
الصيادين مع
القوارب ...

شارع الحمراء : تتقلص أعصابنا من هذا الاسم
الدم يصبح أبيضا يصبح الماشى
شبحا الليرة اللبنانية
تنز بالعفن

وأنا أسجد على ركبتى
أما الأطفال الذين نبيعهم
من أجل متعة ليلة

من أجل متعة بعد الظهر أو
الرابعة صباحا سادية واحدة
تكلف القليل جدا فى بيروت

أيتها المدينة! كم من الجرائم ترتكب فى حاناتك كم
من الكحول فى نافورات المنازل القديمة
ما هو الحفل المادى الماجن فى نداء
المؤذن
أيتها المدينة الأكثر شهرة من الجحيم
المارة فى كل الطرق
الأبنة الكبرى لكل حرفة
موضع حبنا الليلى
لقد لوثتيننا
بطهرك الذى ليس له علاج

قد جاءت العاصفة
انطلق صوت النفير ظهر الجاز
تقدم الهذيان الساعة
الساعة الساعة توقفت نحن
عراة القدر هناك فى الأمام
أكل جلجامش نباته السرى
أهل بيروت المغطون بالأعداد
السائحون فى الزبد مخدرين
بالأفكار الشريرة

تذكروا ١٨ سبتمبر (أيلول)!
عبر السماء ملاك على عجل

اكسروا مراياكم

انظرو نحو جبل سنين
انظروا إلى الشمس التى تظهر
جديدة

جردوا سيوفكم
اقطعوا البحر العربى
من جانب إلى جانب
دعوا الحرية تتفجر!

من ارقدي في حب

ديانا هلين ملحم

كان الدفء يملأ جنبات مطبخ جدتى، وخلال هذا تنبعث حرارة البخار الساخن مع الفجر والعشاء من فرن يوقد بالفحم فى البدروم، لكن الطهى وغسيل الأطباق يدفئان المطبخ طوال النهار. تجلس أمى وجدتى حول منضدة المطبخ المطلية بالميناء البيضاء، تعجنان، وتقشران البسلة وتكيلان الصنوبر والبصل للخروف المقطع وتنقعان البرغل للكبة وتحشوان العشرات من فطائر اللحوم وتحشوان الدواجن وتهرسان الفلفل الأخضر والباذنجان وتلفان أصابع محشى ورق العنب والكرنب مثل السيجار وتصنعان الكرات لشوربة الزبادى بين علب زيت السمسم والزبد المقدوح وتقشران العشرات من حبات البطاطس من أجل طواجن رقبة الخروف والفخذة والدواجن المشوية، وتسلقان الأرز وتحمرانه مع البصل مع إضافة الأرز والطماطم إلى الطواجن الضخمة المملؤة بشوربة الخضر والكوارع وتجلسان تتبادلان أطراف الحديث حول مهام مألوفة يتم القيام بها ويجب القيام بها وسوف يتم القيام بها كل يوم دون أى مجال لاستراحة، أمى وجدتى حول منضدة المطبخ وأنا بينهما على كرسى صغير فى الركن حيث أشاهد وأسمع وأذوق العجينة والحشو كمكافأة لرضائى بأن أراقب وأقبل، بصمتى ، حبهما.

وفى انتظار أن يعترفا بى، استوعب الأسماء الغريبة للأقارب والأصدقاء الذين لم أقابلهم، بيت فلان وبيت علان، بيوت بعيدة مثل بيت اتريوس، وحوادث وشخصيات أتذكرها واستلذها بينما أتوقع ذكر الأسماء ذات المعنى تتساقط من سيل العربية بينها: خالات وإخوال يعيشون فى المنزل، أخوات أمى وإخواتها.

وأنا أشهد يوميا على ترجمة حياة امرأتين إلى طواجن وطاسات ضمن دائرة حوائط المطبخ مع لفحة الحرارة بين روائح وايقاع الجهد، ترجمة حياتها إلى أنماط وصبر وأيام يمكن إبدالها بعضها ببعض تمضى بحركات تحملها بمثل هذه الدقة التى تمدها اليد والشئ كل منهما للأخر، كم من مرات تطلع الجسد إلي ما وراء الملابس والسقف المصنوع من القار؟ تلتصق العجينة بالأصابع، وتتصدى عقارب الساعة.

***

طويلة خلال يدك
تتحرك يد المكنسة
على آثار الرمال
لأقدام الصيف

والأكتاف المضاءة بضوء الشمس
تنحنى فوق الجاروف
تمتد أمامى
تبتسمين
كافية، هنا،
الآن
الموت هو الزهرة التى تتفتح أوراقها المظللة ببطء على سرها.
وجهها، فى هذه اللحظة الأخيرة، شاحب، متقلص فى وداعة يمامة
يتذبذب بتقطيبة جبين، حيرة (الموت بالتأكيد دائما ما يأتى
فجأة) كما لو أنها قد استطاعت الكلام فنطقت
بكلمة واحدة قاطعة، لا!
وضعت وجهى على خدها، بكيت وأمسكت بها، كانت دافئة لكنها لم
ترفع ذراعيها إلىّ مرة أخرى
وسر زهرة الموت هذه هو الاشتياق، انتظرت، أخذت
معطفها الأزرق بين ذراعى.

***

وجدت
ديوان الشعر الصغير، راحة،
التى كتبتينه فى سن السابعة عشر
تسافرين هنا حول الهومريات
أبيات عن الحياة
بحروف صغيرة:
تبدأ الحيوات
فى أوقات مختلفة
وفى أماكن منفصلة
بعضها عن بعض
بمسافات نبيلة
ومع ذلك تلتقى المسافات
فى نقطة ما تسير مع بعضها
ثم تنقطع ثانية،
حتى تصل
إلى تلك النقطة المحتومة – الموت
وفى تلك التقاطعات نجد
سعادة وقتية ربما تستمر
أو ربما نجد بداية
الحزن وعدم الراحة ...
صور وولورث
من البداية وحتى النهاية:
فى ديوان الشعر الصغير
صورى

***

الوردة الحمراء الحريرية التى أعطيتك إياها
المنثورة فى آنية الزهور مع وردتى
تتصل بوردة ثالثة، بذكاء

صنعها جريجورى من ورق الألومنيوم

السيقان
تتلامس
توقف المطر
توقفت اليرقة عن السنديانة البيضاء

الأشجار خضار دائم
ويعود الطائر إلى عشه
لحظة غروب الشمس

كم هو ساكن
اللوعة عميقة تقترب من السكون

***

صنبورك / كستناءتها
اجتماع ملابس واحد
مع الأمهات الموتى
وتستمر دائرية
أطباق الديك الرومى

بطاطا   بصل مخفوق   صلصة دانا بالتوت البرى
اللحم المفروم لجريح   فطيرتى المحمصة
مملؤة بالفراغات
على المائدة
كل الذكريات تدور حول
الفاكهة فى المركز

***

مت من الطيبة		ذلك المرض
يصيب أساسا		الإناث
يستقمن على احترام
الأكبر منهن		(ربت) حتى التسطيح

***

فى نفسك المتعددة
لم توجد أى نفس
ولكنها الشاعرة متماسكة
من أجل الآخرين

***

أما الحياة التى أرادتها أمى
أشعر بها فى رحمى
تلك الطفلة الحكيمة
ويدها على ركبتها
تتذكر
تراكيب
تتذكر الخطوة
اتجاهها

وجه بين يدى
يتوق إلى حجرها

حتى صدريتها
أحبتنى

***

الليلة أكلت من طفولتى
لحم الضأن والحمص والزبادى
ازدردته ساخنا
بينما جلست وحدى فى المطبخ

أكلت لحمى الميت بشراهة
كما يبدو.

***

لم يعد أحد. ولا كلمة واحدة
من العربية. فقط معلقتى
تنقر صحنى
والأكل الساخن ينصب داخلى
نار موقدة من الذكريات
واحترقت عيناى بكل
الحرارة المميتة لها
بينما استمتع ذكرياتى
فى خصوصية، الكل (ككل).

شربت قهوتى
وذهبت إلى النوم
فى حجرة دفيئة
الكلب تحت سريرى
مستيقظ بعد أن هدم الظلام
الذاكرة حولها إلى طلب للخف
والحمام.

العظام

دوريس صافي

أريد أن اتحدث إليك عن العظام، عظام صافى، عظام زابانه، عظام كنفانى وسلمان، عظام يوبوزى - زاموا - جرافى - هيثم - باريك - وكيل - زكريا - خليل - حنظل - سعيد - قطان - حسبون، عظام آخرين، المفاصل المباشرة العظام الجانبية، النوع الذى يجعلك تتحرك وتستقيم.

لم أفكر أبدا فى العظام حتى كسرت إحداها، ولكننى نسيت الحادث حتى مرت عدة سنوات، وبدأت بعض عظامى تخبرنى ببعض الأسرار، أحدها كان إحدى الجدات التى مزقت حجابها

وقطعته إلى شرائط شكلتها على هيئة حروف عربية أنيقة، وسر آخر من أحد الجدود الذى كان يلعب عند البحر عندما وجد زجاجة بداخلها رسالة تقول إنه سوف يجد كنزا إذا تزوج من فتاة مزقت حجابها، وقد صادفها فى أحد الأيام وأنتجا سويا كثيراً من الكنوز.

وبعدها بعدة قرون، كتبت فتاة تبلغ من العمر ١٦ عاما وقريبة لها قصيدة عن عذراء اسمها مارى عاشت فى «ارض مجهولة»، فأحبت القصيدة جماعة تدعى «الفتيات الأمريكيات الكاثوليكيات» أحبت الجماعة القصيدة فمنحت الفتاة جائزة، مالم تعرفه الفتاة وقتها هو أن عظامها قد بدأت تخبرها بشئ»، ولكنها بقيت معلقة بين «الأرض المجهولة» لأجدادها والأرض المجهولة حيث يقول الناس أشياءً مثل «أوه، أنت واحدة من العرب؟ معلقة فى بحر الاستسلام، استسلام من النوع الكاثوليكى، النوع الذى يعنى «إسلام» فى العربية، والمتوقع منها كفتاة.

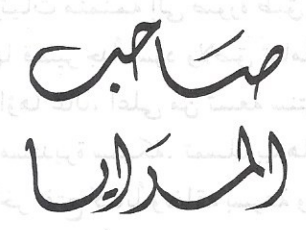
وعند اقترابها من منتصف العمر، أصبحت عظامها ثرثارة، أخبرتها إن الشعر هو أرض يمكن معرفتها فقط بالاستسلام لأوامرها، وهو ذو علاقة بتمزيق الأحجبة وبالاهتمام بالرسائل المخبأة فى الزجاجات. وهو يتعلق على إطار من كلمات العظام، وهو يصر على أن الشاعر لا ينتمى لقومية معينة ولكنه يحمل قوميته بداخلة.

وهكذا أصبحت الفتاة امرأة اكتشفت أن كسب حياتها أهم من كسب العيش، فأحست أنها محظوظة للغاية لأنه، بالرغم من أنها تعيش فى بلد أصغر من أن يحتوى الشعر في عظامه، فقد تشبعت بروحه الساعية للمعرفة واستخدمت لسانه الإنجليزى الجميل لتخبر عن الأسرار بداخلها، ومع أنها قد أصبحت معزولة عن جذورها وأنها تفتقد استخدام اللسان العربى الجميل، فقد حملت بداخلها عظامها ميلا نحو الشعر كغريزة حبت بها الصحراء اجدادها.

لماذا تحتاج جذورا وعندك العظام؟ عظام من النوع الذى يتحدى إليك وأنت تكتسب موتك.

خطر، رجال فى الأشجار
بهدوء، فهم يتخذون شكل ولون
البيئة المحيطة بهم، يقبع الخطر
فى المعرفة، قال إن عليه أن يجد
الحيوان فى نفسه، قلت إننى عرفت بالفعل
أين هو، ولكنه ابتعد،
عندما كانت فروع الأشجار عارية ومليئة
بالدم، كما لو أن للوقت شكلا
يتدلى من قشة، وحين حان الوقت
التى جاءت فيه الأوراق، كما يجب أن يحدث

عندما يتأخر المطر مع الشمس فى الربيع
لم أعد حتى أستطيع رؤيته، بحثت
عن النساء الآخريات وتحدثنا
حول الشاى، تحدثنا وتحدثنا حتى
أتى الأطفال يركضون وصاحوا
نستطيع أن نراهم خلال الأمطار
هذا مؤكد، أمكننا أن نتبين أعضاءهم
متوازنة على حافة قطرات المطر
تميل برقة نحو أشعة الشمس -
على وشك الإنزلاق عبر الأفق
تلك الليلة، تسللت الابتسامة الصفراء للقمر الذئب
خلال نافذتى، تتحدانى أن أدقق
فى وجهه المغطى بالسحب وتذكرت
المرة الأولى التى رأيته فيها، عبر الشارع
يمسك شمسية مفتوحة، عندما بدا أن شفتيه
تقتربا من شفتى كما تقترب شفتاى من فمى
ما آثارنى هو كمهما المجهول
الشعور الذى يجعلك تتعلق بالقش
مللت من النظر خلال النوافذ، خرجت
إلى الليل الذى لا يزول، تدفعنى ذكرى
صوت ارتطام داخلى عندما يلقى بتلقائية
بجريدة على الكنبة، أو صوت الجلجلة
التى تصنعها الفناجين بأطباقها، فى كل مرة يخبط ذراعة
الهواء ليصل إلى الملح
نظرت ورائى إلى البيت، وخفتت
الأضواء، ولكنى عرفت أن شركة الكهرباء
لن يكون لديها سجلا بهذا، نظرت مرة أخرى
إلى السماء، وعرفت أننى إذا راقبته
سوف أغير طريقة للأبد



صاحب المرايا

سُمية رمضان

صاحب المراى ساحر صغير، لا عمر له. أراه من حين لآخر رأى العين ولا أحادث به أحداً وإلا رحل عنى إلى الأبد. يظهر من وراء قازة من عصر «المنج» الصينى فى متحف، أو من وراء كرسى القراءة الانجليزى الضخم إلى جوار أرفف الكتب فى حجرة جلوس خالتى أليس، فى أى وقت وأى مكان.يوم ظهر من وراء لوحة «زهرة النرجس» فى معرض دالى فى متحف الفن الحديث فى دبلن، كان يحمل مرآة عليها رأس مارك شاجال تصدر عنها موسيقى غريبة جداً، سمعتها فيما بعد تعزف فى عرس إيزولده وعبد المجيد، زميلا دراستى، لكن العزف كان ركيكاً بالمقارنة، وأرانى صورة رهيبة أمرضتنى شهراً بأكمله.

آخر مرة رأيته ظهر من المنياتور الفارسى على الحائط فى بيت كزارونى فيص أبى النمرس، وكانت أول مرة أراه يتجلى صغيراً كعقلة الإصبع. أول مرة يتأكد لى أنه لا يختبئ وراء الأشياء إنما ينبع منها. ولو أنى كنت أراقب المنياتور الفارسى لوجدته قابعاً هناك منذ أن رسمه باليوزى تلميذ منتور الذى لا يعرف عنه أحدّ شيئاً.

صاحب المرايا

تلك المرة لم يكن يحمل مرآته المعهودة وإن لم تختلف حركاته فى شئ. فهو قبل أن يرفع مرآته صوبى، فى العادة يتململ ويأتى بحركات من يديه ويروح ويجئ فى مكانه بشكل يوحى بالقلق ويحرك عينيه فى دوائر نافذة الصبر ويمط شفتيه ويصدر أصواتاً تدل على الامتعاض أو عدم الموافقة والأسى يلخصها كلها فى حركة من رأسه، يكرر بها: لا. وتهرب من فمه «سكسكة» مصاحبه. تلك المرة قفز أمامى فجأة وراح يمارس حركاته وأصواته المعتادة، وبدا رخام ترابيزة السفرة الأخضر الذى أكتب عليه الآن وكأنه خلفيته الطبيعية ، لكأن موطنه هو الغابات المتحجرة؟

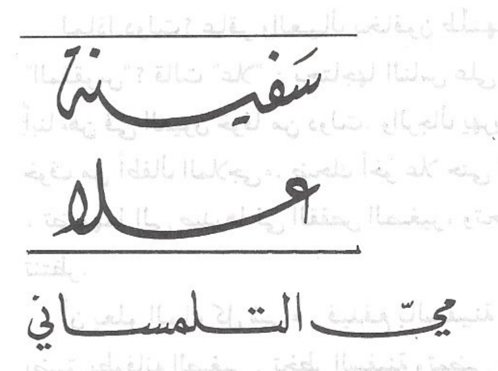
فَرِحْتُ بحجمه الجديد إلى أن بدأ يتخذ تدريجياً شكلاً أقلقنى، ووترنى التحول. رأيته يتبدل فى جزئيات منمنمة إلى صورة طبق الأصل من امرأة كنت أعرفها جيداً. شعرها غير مرتب، فستانها قصير جداً أسود ولاصق تماماً، أكمامه طويلة وصدره مقفول.

حذاؤها عال، أعلى من تسعة سنتى، شفتاها لونهما أحمر قان وعيناها مكحلتان، فوقهما نظارة مستديرة سميكة. تمسك بيدها قلماً تضعه فى فمها وتمشى مشية متقصعة خليعة، من حين لآخر تفتح كتاباً وتغلقه بسرعة وتجلس على مكْتب غير مرئى وتكتب فى الهواء أشياء لم تحدث وتعود تقرأ ما كتبت بوجه متجهم، عابس وجاد.

عندما انتهى من تأدية المشهد الذى أزعجنى ظهرت فى يده المرآة البيضاوية ذات الإطار الذهبى واليد المستطيلة الرقيقة التى كان يحملها دائماً، باستثناء يوم المتحف الايرلندى حيث كانت المرآة مربعة وثقيلة، وعندما نظرت فيها رأيت بيضاء الثلج وسمعت صوتها وهى تردد على نغمات ماهلر:

أنا أجمل، أنا أجمل، وتبكى دموعاً قانية من سائل لزج كأنه الدم.

رفعته فى راحة يدى ببطء وضغطت بكل قوتى فصدرت عنه طرقعة خفيفة كالتى تصدر عن صرصار تحت وطاءة حذاء، لكنه أفلت عندما تنبهت ان الطرقعة الصادرة عنه يصاحبها ألم فى ضلوعى.



محيي التلمساني

... وهكذا مضت السفينة تحمل من كل زوجين عينة معملية للأيام التالية.

زوجان عاشقان مثلنا . وزوجان تجمعهما مصلحة مشتركة. وزوجان يمارسان ألعاب الجسد كل ليلة. وزوجان يصليان معاً ويشهران سيف دينهما فى الوجوه السافرة.. وهكذا . مضت عُلا تلعب مع أخيها لعبة السفينة. ليست هى امرأة نوح المارقة. وليس هو أبن نوح الغارق فى الطوفان . وليس لنوح وأسرته مكان على أية حال على ظهر السفينة .

** ** **

يمضى الفُلك بأمر عُلا ،. وأخيها . يُزَجُ بالأزواج كل فى قفص، زرافات ونعاج، سباع وأفيال، نعامات وسلاحف وثيران وكباش جبلية . طيبون ومرتشون وأشرار ومثليون ومرتدون وعادلون وشرفاء... وأيضاً جبناء ومهمشون وعمال بناء. ومثقفون عاطلون. كل نماذج الأحياء. الأقارب والجيران وعصافير الشجرة القريبة من نافذة "علا"، والأصدقاء فى العمل، وأصحاب المحال فى الطريق، ورجال الصحافة والسياسة والدين كما يظهرون على شاشات التليفزيون . وكما يظهرون فى فراش عاهرات جروبى وقصر النيل وفنادق الخمس نجوم. وماعداهم يمتنعون .

ثم وضعت "علا" امرأة شمطاء اسمها " دولت" فى قفص مسنون، موصل بمولد كهربائى فى مؤخرة السفينة. عندما جلست "دولت" القرفصاء لمست بأطراف أصابعها معدن القفص المصقول، فسرت فى أوصالها رعدة . وزعقت كطائر البوم المشئوم، الذى كان فى قفصه يتنصت أيضاً مثلى . لكنه حين أدرك أن "دولت " ليست من فصيلته افترش غصنا فى قفصه وانتظر.

لماذا دولت؟ عاقر والعيال يخافون طلّتها . بم تُعمِّر الأرض إلا بصوتها المتعدج "المفقوس"؟ قالت "علا" : يحتاجها الناس على الأرض الجديدة . ويعتبرون .النساء تضعن أبناءهن فى العيون خوفاً من دولت. والرجال يهربون من حضن نسائهم إلى ساقى دولت، دون خوف من أطفال الملاجىء. ضحك أخو علا حتى استلقى على قفاه وهو ينظر إلى ساقى دولت ، تضمهما إلى صدرها فى القفص الصغير، وتحرك عينيها فى الوجوه حولها كالمحارات ، تنتظر.

أن يعلو الماء كل شيء . فيدفع بالسفينة خارج غرفة "علا" وفى ممرات البيت الذى يضيق بطوفانه الصغير . تخطر السفينة وتمضى صوب بحر الشارع الكبير، الذى يصب بدوره فى محيط المدينة عبر مضيق من الأسوار والبيوت المتكاثرة . الهالكة على أية حال، بأمر من :علا".

... وهكذا . مضت السفينة تحمل من كل زوجين عينة معملية للأيام التالية .

** ** **

غاض الماء. وذهب كُل حَىٍّ إلى حيه . استقرت السفينة على رأس ناطحة سحاب أسمنتية تكسرت نوافذها وأبوابها.

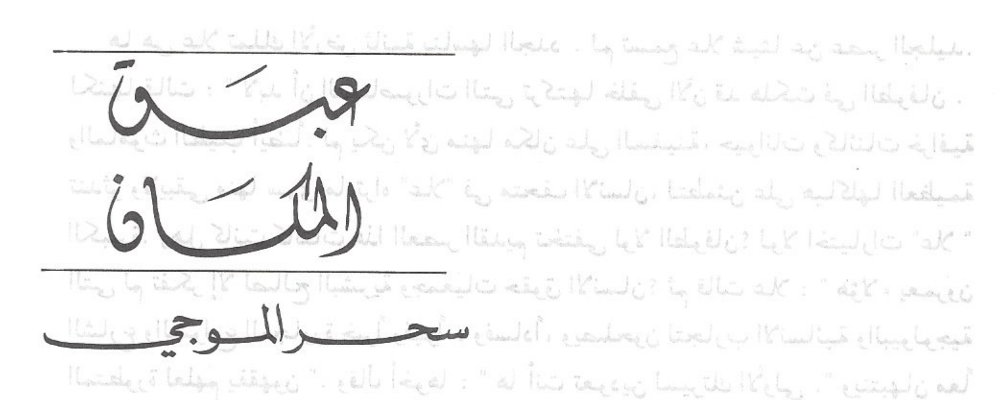
الزوجان العاشقان اتكأ كل منهما على ذراع الآخر وهبطا إلى قاع السفينة. فتحا لنفسهما منفذاً إلى أعمدة الناطحة وهبط أحدهما فوق رأس الآخر منزلقين حتى نهاية عامود الوسط. أما الزوجان اللذان تجمعهما مصلحة مشتركة فقد قررا اصطحاب بعض الحيوانات لتأسيس حديقة حيوان جديدة تشبه تلك التى يتحدث عنها الرحالة، على أن تكون هى المديرة وهو صاحب الأقفاص والعشب الجديد . الزوجان المهمومان بجسدهما لازالا يمارسان لعبة "انسان الغاب طويل الناب"، هى تتسلق أعمدة القفص وهو يأتيها من خلفها سعيداً . الآخران لازالا قبل أن تطأ أقدامهما عتبة جديدة . لكن عيناً على قفص القرود الآدمية. وعيناً على سيف دينهما الذى اعتراه بعض الصدأ . وعلا تستعيذ بالله الآن هذا الجحيم الذى حملته معها على ظهر السفينة للاختيار. وتغضب لأنها لن تستطيع بعد اليوم إرسال طائرها الأبيض المرقش باللونين الأزرق والرمادى لاستطلاع الأرض ، كما لن تستطيع بعد اليوم استبقاء دولت فى قفص معدنى كهذا.

ثم ضحكت علا حين ذكرها أخوها الجالس على الفراش المقابل بأنها نسيت اصطحاب صديقها الأخير فى رحلة الطوفان. قالت : دعه يهلك مع الهالكين.

** ** **

ها هى علا تملك الأرض ثانية بناسها الجدد . لم تسمع علا شيئا عن عصر الجليد. لكنها قالت : " لابد أن الديناصورات التى تركتها خلفى الآن قد هلكت فى الطوفان . والماموث الطيب أيضاً. لم يكن لأى منها مكان على السفينة، حيوانات وكائنات خرافية تندثر ولايبقى منها سوى ما تراه "علا" فى متحف الانسان، لتطمئن على هياكلها العظيمة الكبيرة. وهل كانت كائنات هذا العصر القديم تختفى لولا الطوفان؟ لولا اختيارات "علا " التى لم تفكر إلا لصالح البشرية وجمعيات حقوق الانسان؟ ثم قالت علا : " هؤلاء يعمرون الشارع والشوارع المجاورة خيراً وفيراً ، وفساداً، ويصلحون لتجارب الانسانية والبيولوجية المتطورة لعلهم يفقهون ". وقال أخوها : " ها أنت تعودين لسيرتك الأولى ." وينتبهان معاً إلى أن دولت قد هجرت قفصها بالفعل. ولم يعد ثمة أحد يسخران منه حقاً ويلقيان بكل اللوم على وجوده . لم يعد ثمة من تكرهة " علا" ولم يعد ثمة ديناصورات فى عصرنا .

** ** **



لم أحب أبداً الجو الممطر ولكن.. اليوم مختلف كل الاختلاف .. اليوم يداعب فى المطر أشياء لاأعرفها . .. تتابع عيناى السحب المتحركة فى تثاقل حزين.. يتعلق قلبى بالدمعات المنهمرة من أوراق الشجر وتتحرك فى الداخل مجهولات تتأهب للحظة الكشف . اليوم مختلف كل الاختلاف .. كأنما إنهمار المطر غسل جزءا من وعيى وحاضرى وازاح التراب عن بريق قديم .أفقت من نومى على رائحة بخور وبن محمص وهواء قد غسله المطر من أوهامه. قررت أن أستجيب للنداء الذى الحَّ علىَّ منذ فترة ولم تكن لدىَّ الشجاعة لتلبيته . اليوم سأذهب إلى هناك .. إلى ماضىَّ .. إلى الآن.

خرجت من الفراش الوثير فى البيت الأنيق البارد فى الحى الراقى . ارتديت أبسط مالدىَّ.. بنطلون جينز وقميصا رجاليا واسعا.. أطلقت شعرى من شدته بلا قيود ... دق قلبى وأنا أترك ورائى المواعيد المنظمة.. الأولويات الملحة .. أبحاث لابد من تسليمها للعمل فى موعد اقصاه اليوم.. أعباء المنزل اليومية.. انتظار عودة الأولاد من المدرسة لإطعامهم والإشراف على استذكارهم لدروسهم وفى المساء اجتماع عائلى لابد وان أوجد فيه ..

ركنت سيارتى الصغيرة فى الدراسة ... أردت أن أمشى أن أعيش الرحلة إلى الخلف .. إلى الدخل . قرأت الفاتحة لسيدنا الحسين وغسلت عينى بشفافية كهرمان السبح المعلقة . عبرت كوبرى المشاه إلى الغورية . عانقت عيناى مبنى جامع الغورى مستبعدة بقع التجديدات من على المبنى العتيق.امتزج جسدى بالكتلة البشرية الدافئة فى الشارع الضيق..

التقت عيناى فى اشتياق بهفهفات ألوان إيشاربات شيفون مرحة ... أحمر وأخضر وأصفر وموف أسفل مشربيات صغيرة عزيزة على القلب .. التقط أنفى رائحة البخور والبن المحمص .. رائحة التوابل والصندل واللبان الذكر والجلود البنية المدبوغة .. دمعت عيناى اشتياقا ووحشة تنهدت بعمق وأنا أشق الطريق المزدحم وكأن لا أحد هناك إلا أنا .. أنا فقط.

اندفعت ملبية النداء تجاه الجامع القديم عند ناصية حارة الروم مددت يدى اتلمس تداخلات المشربيات العنكبوتية .. خشونة تعرجات الأحجار الكبيرة القديمة وصلتنى رائحة الطعمية فى أيدى الوجوه الصغيرة المتربة وصلت إلى بوابة المتولى. هل كانت هذه حقا ساحة إعدام ؟ لم هى إذن بكل هذا الجمال وهذه العظمة؟ تعجبت من شموخ جامع المؤيد بالله المجاور .. من رائحة القدم الطازجة المنبعثة من شقوقه وجدرانه، عدت قليلا إلى الوراء فى الشارع الضيق المزدحم ووصلت إلى جامع الفكهانى حيث اعتاد جدى (الذى لم أره) أن يلقى خطبة الجمعة. كان باب الجامع مفتوحا. رأيت بالداخل السماء وأشجار خضراء سامقة ووجه الجد الدرويش الذى وظف دينه وعلمه لخدمة مرضى العقل والنفس فجعل من منزله مقرا لعلاجهم.

قابلتنى قهوة الحى حيث اعتاد الشيخ إمام الجلوس . طالما جذبنى ابى من يدى وأنا طفلة لأسلم على الشيخ الضرير فأفعل مضطربة وجلة.. أتعجب كيف يعرف من أنا من قبل أن أمد يدى بالسلام . تشدنى قدماى إلى مدخل الحارة وقلبى غارق مع نجم فى شجن جميل.

ياحوش ادم يادارنا
ياساكن حضن جارنا
سيدنا الحسين تبارك
شهيد الإنسانية
مدد سيدنا وشهيدنا
ياغايب ومواعدنا
يكون عيدك وعيدنا
يوم طلعة شمس جاية

تقطع سيرى تماثيل محمود اللبان الجبسية البيضاء فى الخن الصغير عند مدخل الحارة..تماسيح وكلاب وثعالب وأوجه ممسوخة ذات ملامح مألوفة . لم تزل بلاطات الحارة القديمة كما هى حتى بعد تهدم بعض البيوت . يحتضن كيانى المنزل القديم.. تاريخ دمى .. سنين طفولتى وصباى .. مملكتى ينفتح الباب الخشبى الثقيل الصدىء فتلفح وجهى نسمات حب وحنين.. أصعد الادوار المتهالكة متكئة على الدرابزين القديم.. لازالت قدماى تعرفان أماكن السلالم المكسورة حتى فى الظلام .. ولم يزل رسم عمى جمال على حائط السلم . حصان ابيض عملاق جامع قد عاش داخلى السنين الماضية.

أصبح قلب المنزل مهجورا ونفرت عروق السقف الخشبية وتحطم بعضها كاشفا عن

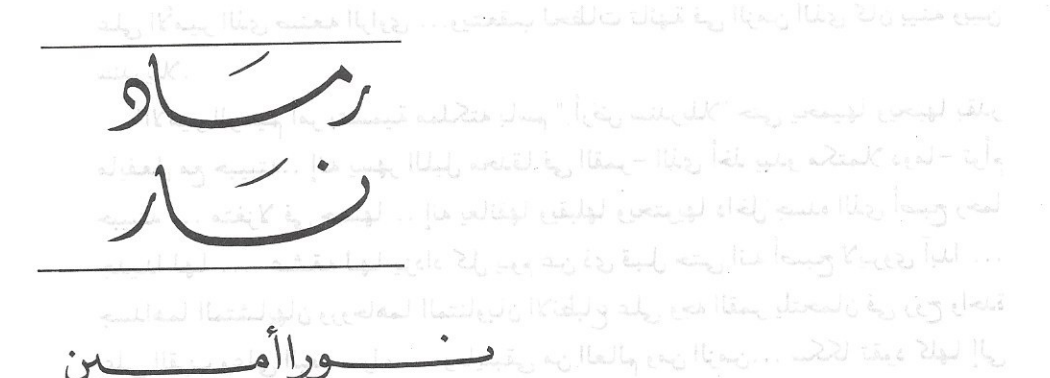
رمادية السماء الدامعة.. أفقد قبضتى على اللحظة ،،، وينساب تيار الماضى بدفء سرير جدتى الاخطبوطى الآسر.. رائحة الزبدة السائحة وخبيز الأرغفة العملاقة والفراخ فى العشش فوق السطح.. لون شربات نجاح الابتدائية الاحمر فى إناء عميق يشرب منه الكل فى أكواب زجاجية حمراء مشغولة بالذهب .. مهرجان الوان انعكاسات الزجاج الملون على السرير والأرض .. دندنة عود الشيخ إمام وأشعار نجم تجرى مع الدم فى دورة كاملة فتقشعر الروح بحب الأرض والنيل والناس ومُر الاغتراب .

أرى من نافذة غرفة نوم عمى أحمد المآذن العتيقة متعلقة مع أبراج الحمام البيضاء.. وفى خلفية المشهد تسبح السحب الرمادية الصافية بلون روحى فى تلك اللحظة .رائحة الكتب القديمة مازالت تعبق المكان.. مخطوطات قديمة .. كتب للنفرى وابن عربى والرومى والجيلانى والشهروردى وسعدى وحافظ.. وكتب لأفلاطون وديكارت وهيجل ونيتشه وفرويد .. تعاتبنى رائحة الكتب القديمة عن السنين التائهة .

يزداد انهمار المطر.. اتكور على الارض أسفل النافذة المكسورة فى بقعة الشمس الخفيفة المتسربة من بين السحب . أتكور على الارض فى وضع جنينى مانحة العقل المنهك اجازة من كل الملزمات ..

يتخلل عبق المكان مسام الروح الظمئة وينهل القلب الاخضر من دفء المكان ويطفو على سطح العقل سؤال فرح:

"أين كنت كل هذه السنين ؟ .



لم تكن سندريللا تعلم أن أميرها فى يوم ما سوف يتخلى عن تنفيذ قصة الراوى، ويشرع فى خلق قصته الخاصة دون أوهام . كانت تعلم عنه كل ماحكاه الراوى عن وسامته وأدبه ورقيه وحبه لها، لذلك كانت مطمئنة إلى حياتها معه وإلى توقعات القراء المدلهمين بها .

وحينما أنفردت سندريللا بعريسها الرائع، اكتشفت أن حبه لها لايخرج عن نسيج القصة الخيالية .. ولايقوى على مواجهة الواقع ... فالألوان الزاهية لقصره والازياء اللامعة التى كان يرتديها يوما كانت مجرد قرض قصير الأمد أصبح على الأمير الان أن يرده ...

رضت سندريللا بحالها مثلما رضت به من قبل عندما حولها القدر الى خادمة صغيرة .. وراحت تنتظر معجزة جديدة تعيد الأمير إلى صورته التى ابتدعها الراوى ، لعل الساحرة تظهر من جديد وتعيد الأشياء إلى رونقها .. لم تكن تعرف أن الساحرة قد أدت دورها المكتوب لها بعناية ، وأن أحدا لم يعد يعبأ بقصتها منذ قال الراوى أنها عاشت فى تبات مع الامير فأغلق الجميع الكتاب، أو نام الأطفال على صدور أمهاتهم ..

لأنها لم تكن تدرك شيئا من هذا ، راحت تنتظر وتأمل وتحيك فى خيالها بقية القصة كما كان ينبغى لها أن تكون..

"الأمير الوسيم لايدخر شيئا فى وسعه حتى يلبى رغبات حبيبته .. الستائر الرهيفة الموشاة بتفاصيل حكايتهم الحالمة ترفرف طوال اليوم على قصر لايتبدد فيه العشق .. فى الصباح وفى المساء الحبيب يفكر فى حبيبته.. صورتها لا تغادر مخيلته.."

الأمير الوسيم عاد إلى صورته الأصلية بعد أن استهدفه الراوى وفرغ منه.. رجل عادى ... يسعى وراء الرزق اليومى.. يرثى لحاله معظم الوقت ... يأسف لما آلت اليه رجولته .. ولاتفرغ رأسه المهمومة باحباطاته اليومية كى يفكر فى تلك المرأة المنتظرة فى المنزل . وكثيرا مايعود إلى البيت المتواضع مساءً فلا يطيق النظر إلى وجه زوجته المتطلعة إلى أية لمعة تعيدها الى سحر الحكاية الأصلية ..مثقل هو بحاجاته ورغباته الأولية ... فى الصباح وفى المساء يحقد

على الأمير الذى صنعه الراوى ...ويتعقب لحظات تائهة فى الزمن الذى كان بينه وبين سندريللا.

"الأمير الوسيم أمر بتسمية مملكته باسم " أرض سندريللا" حتى يحميها ويحبها بقدر مايفعل مع حبيبته.. إنه يسهر الليل محدقا فى القمر- الذى أخذ يبدو مكتملا دوما- توأم حبيبته ... متغزلا فى حسنها .. إنه يعانقها ويقبلها ويحتويها داخل جسده الذى أصبح رحما جديدا لها ... عشقه لها يزداد كل يوم عن ذى قبل حتى انه أصبح لايروى آبدا ... جسداهما المتشابهان وروحاهما المتناوبان الانطباع على وجه القمر يلتحمان فى روح واحدة على القرب وعلى البعد سواء ... ومايتبقى من العالم ومن الزمن... سككا تقود كلها إلى توحدهما الأبدى ...."

الفراش الضيق يجمعهما رغما عنهما ... المرأة التى لم تعد تعرف من تكون ولم تحيا ... والرجل الناقم على الحلم ...

ملاءة مألوفه أكثر مما يجب تلف الفراش وتحتفظ جيدا برائحة عرقه ومعالم جسده المثقل المنجذب بشدة إلى أسفل صانعا تموجات حادة فى المرتبة ...جسدهما لايفصله شيء عن جسده.. يلامسه عند المؤخرة واطراف القدم اليمنى الصغيرة التى فقدت يوما ما الحذاء ووجدته حتى تصير الى الأبد بلا حذاء وبلاوهم .. لكنها تظل كما كانت دوما قدما صغيرة بيضاء وناعمة .

لاتنام .. تظل تنتظره عله يؤتى بالمنتظر منه ويخرج عن المألوف ... يحدق فى السقف طويلا بلا ملل ويصدر بعض الأصوات المريبة كأن مخلوقات سرية تخاطبه ... تشعر بطرف يده اليمنى يلامس مؤخرتها دون مبالاة ... تنقبض مؤخرتها...وتنبض أحشائها نبضات حادة سريعة التعاقب .. تشعر بحركات خفيفة بسبب الهواء الذى تحركه...

فى مساحة الغرفة الضيقة ... الحركات تزداد قوة وتنظم فوق النصف الأسفل من الفراش .. لاتقوى على النظر والاكتشاف لكنها تستمتع بالهواء ... ترعى جفنيها المغلقين فى توتر وتحلم بحياة سندريلا التى كانتها يوما ..

«لأنها كانت أميرة وديعة وراضية كان جميع رعاياها يحبونها ، وكانت الساحرة الطيبة تودها كلما رزقت بطفل جديد رائع الجمال مثل أبويه ... مثلا جديدا للحب وللسعادة ...ونموذجا لأهل البيت السعيد. كانت تنام هى وأسرتها كل ليلة مستريحة البال للغد وما سيأتى به ، طالبة من الله عز وجل أن يصون لها أميرها وأولادها ويديم عليهم السعادة والرضا ".

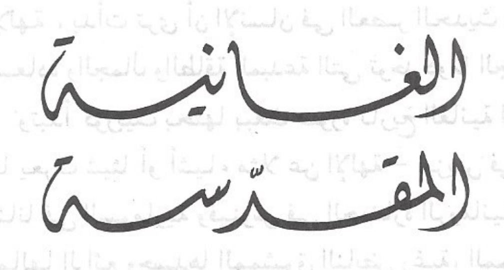
الان بادلها زوجها الحب... عادت مرة أخرى إلى نضارتها وشبابها ... أصبح جسدها كله يشبه تلك القدم فى نعومتها وجمالها ... أصبحت أما وحبيبة ... ثم فاجأها تأوه الرجل الى جانبها فأوقظها من حلمها ووتر جفنيها من جديد ...انكفأ على وجهه وراح يغط فى نوم عميق ... الهواء داخل الغرفة توقف تماما غير أنه أصبح معبأ برائحة عرقه الطازج من جراء مجهوده الليلى المعتاد الذى يمتص آخر ماتبقى له من طاقة .. تظل تسرح بخيالها ترسم وجه الساحرة القديمة ، وتحاول أن تستحضره علها تقوم بمعجزة أخيرة وتعيدها إلى كتاب الحكايات لكن الوجه أصبح مدفونا فى ذاكرة زمن ماض لن يقوى الكون بأسره على استعادته مرة أخرى ... تريح خيالها وذاكرتها المنهكة وتستسلم للنوم القدرى حتى يباغتها صوت أمها الطيبة تحكى لها " سندريللا" .. تداعب شعرها الحريرى اللامع وتريح رأس ابنتها الصغيرة على صدرها.. " كانت سندريللا فتاة هادئة وديعة مطيعة وناضرة ، لذلك انقذتها الساحرة وأصبحت أميرة الاميرات عندما تزوجت فارسها الأمير الوسيم ".

وتتساءل " لما لاتأتى الساحرة الان ياأمى ؟..

أفلم أكن يوما سندريللا ياأمى ؟ ... "

ثم تنام وتحلم بحكايات الأم ورمادها .

عروض كتب



الغانية المقدّسة

عرض: سحر الموجي

قد يثير عنوان هذا الكتاب "الغانية المقدسة" الدهشة والتساؤل عند البعض والاشمئزاز والنفور عند البعض الآخر. فكيف يجتمع النقيضان فى وقت واحد؟ كيف تصبح .. أو بالاحرى كيف كانت الغانية فى يوم ما مقدسة؟ وفكرة النقيضيين هذه هى جوهر هذا الكتاب كما سيلى تفسيره. يطرح هذا الكتاب العديد من التساؤلات مثل : ماذا حدث لمعنى وقيمة رمز إلهة الحب فى عصرنا هذا ؟ لماذا أصبحت قدرة المرأة الجنسية مستغلة ومحتقرة بعد أن كانت يوما ما مقدسة؟ كيف يمكن للرجل أن يفهم معنى وأهمية الأنوثة فيه ؟ ولماذا أصبح الجنس نقيضا تاما للروح؟

«والغانية المقدسة: الجانب الخالد فى الأنثى» لنانسى كوالز كوربيت لا يتخذ وجهة نظر تاريخية فلسفية بل إن الكتاب يُعنى بالدرجة الأولى بأحوال الرجل والمرأة السيكولوجية. فالكاتبة – وهى محللة نفسية – ووجهت بعدد من الحالات، رجال ونساء، يشكون من الفراغ النفسى والعاطفى، من أنهم غير محبوبين أو أنهم غير قادرين على العطاء العاطفى. وبدأت الكاتبة تدرك أن الإنجاز المادى، مالا أو قوةً، ما هو إلا خدعة لايمكن بحال من الأحوال أن تملأ فراغا. أثناء تحليلها للمرضى الواردين عليها، بدأت الكاتبة تدرك أن فى حياة هؤلاء يتعارض الجنس والروح بشدة وأحيانا يختفى الاثنان من حياة الرجل أو المرأة. ويعبر هؤلاء عن متاعبهم بعبارات مختلفة، ولكنها تصب فى بوتقة واحدة : «أشعر بالفراغ»، «حياتى بلا معنى»، «أنا موجود فقط»، جسدى ميت «أو» روحى ميتة (ص ١٣). وبدأ الخيط الرابط بين هذه الحالات واهتمام الكاتبة بإلهه الحب يأخذ شكلا واضحا . بدأت ترى هذا الفراغ على أنه فقدان للإلهة

---

* Nancy Qualls Corbett. The Sacred Prostitutes Eternal Aspect of the Feminine. Toronto: Inner City Books,1982.

المانحة للحب والحياة العاطفة والخصوبة وللكاهنة الرائعة الجمال التى هى التجسيد الإنسانى للإلهة ، بدأت ترى أن الإنسان فى العصر الحديث قد فقد إتصاله بالحياة الغريزية الباعثة للسعادة والجمال والطاقة المبدعة التى توحد دوما الجسد والروح .

وتبدأ كوربيت بحثها ببعث صورة تاريخ الغانية المقدسة مرة أخرى للحياة، فإن كان الكثير منا يعرف شيئا أو أشياء مثلا عن الإلهة - إيزيس فى الحضارة الفرعونية، عشتار فى البابلية، إينانا فى السومارية وفينوس فى الحضارة الرومانية وغيرهن - إلاأن صورة كاهنة المعبد فى جمالها الرائع وجسدها الممشوق النابض رغبة، الممتلىء ثقة بالذات، قد انطمست تماما من تاريخ البشرية وكمنت تحت طبقات الوعى المتراكمة. وتعتبر هذه الكاهنة غانية لأنها ليست لرجل بعينه ولكنها تمنح جسدها للغريب الذى يفد إلى المعبد والذى يعتبر منحة من الآلهة. ولكن فى عملية ممارسة الحب هذه يكمن قدسية الدور الذى تلعبه الكاهنة فهى لاتشبع جسدها وجسده فحسب ولكنها بهبتها هذه الممارسة لإلهة الحب تمنح نفسها والغريب بعثاً روحيا جديداً. ويعتبر طقس الحب هذا بعثا لأنه من وإلى إلهة الحب.

ومن ناحية أخرى فإن الغريب أيضاً يُمنح بعثا روحيا عن طريق إلتقائه بالعنصر الأنثوى المتجسد فى الكاهنة الذى إن وقف على النقيض التام لذكورته إلا أنه فى اللحظة ذاتها جزء لايتجزأ من وجوده لأنها تمثل الأنثى فيه . [(١)] إن الغريب يعرف أن الكاهنة ليست له ولكنه يحمل صورتها التى هى تجسيد لقدسية الحب إلى العالم . وتجربته معها تؤهله للمضى قدما فى حياته ببعث روحى متجدد وإيمان بقدسية الأنثى .

ويرجع تاريخ الغانية المقدسة إلى وقت كان النظام الأموى هو المتقلد لزمام الأمور، والنظام الأموى - كما تشرح الكاتبة- لايعنى أن النساء كانوا محل الرجال فى أماكن السلطة ولكن التركيز كان على ثقافة مختلف تعلى من شأن الحضارة فوق القوة السياسية التى تبنتها السلطة الأبوية .بينما يؤسس النظام الأبوى القانون، يؤسس النظام الأموى التقاليد، بينما يرسى النظام الأبوى مبدأ القوة، يرسى النظام الأموى سلطة الدين بينما يشجع النظام الأبوى فردية المحارب فإن السلطة الأموية تشجيع تقاليد تكتل المجموعة [(٢)] .

تشرح الكاتبة أنه فى النظم الأموية القديمة كانت الطبيعة والخصوبة هما الوجود. عاش الناس فى أحضان الطبيعة وتمثلوا آلهتم بشكل لاينفصم عنها، وهذا القرب من الطبيعة كان يعنى أيضاً قربا من الطبيعة الإنسانية الغريزية حيث يُنظر إلى الرغبة والجنس على أنهما قوى مجددة للحياة ومنحة من الآلهة (وليس شرا وغواية ونجاسة كما هو الحال فى العصر الحديث). إذن كانت هناك رابطة لاتنفصم بين طبيعة الرجل أو المرأة الجنسية وإيمانهم الدينى. وفى احتفالاتهم الدينية كانت ممارسة الحب هبة وتقديساً لآلهة الحب والعاطفة. كان الجنس مقدساً

ومانحاً للسعادة لكل من الإنسان والآلهة. فى ظل هذا النظام الأموى ولدت الغانية المقدسة وعبر وجودها عن التوحيد الكامل بين الجنس والروح.

وتتقصى الكاتبة احتمالات عدة لبدء دور الغانية المقدسة. ربما نشأ هذا الدور من مجرد احتياج بسيط لخادمة فى المعبد لأداء واجبات خدمة المكان. ومن جراء ارتباطهن بالمكان وبخدمة الآلهة ولكونهن غير متزوجات اكتسبن صفة القداسة. وينشأ الاحتمال الثانى من طقس فقد عذرية الفتيات المقبلات على الزواج . فقد كان من المعروف أن الزوج ليس من سيقوم بهذه المهمة بل أحد كبار رجال القبيلة أو إلهها (المتمثل فى الحاكم). وكان المعبد هو مكان إتمام مثل هذا الطقس. وينبع احتمال أخر من ارتباط الغانية المقدسة بعبادة الإلهة الأم التى تمنح الخصوبة للأرض والنساء. وتترتب هذه الخصوبة على توحد الإلهة الجنسى مع رفيقها كما كانت الفكرة السائدة. ولذا كان لابد للنساء من تقليدها لضمان بركتها ورضاها . نستطيع القول باختصار أنه حيث وُجدت عبادة الإلهة – إلهة الحب والخصوبة والنماء – وُجدت كاهنة المعبد– الغانية المقدسة– لخدمتها . وأول مهامها هى الترحيب بالغريب الذى يعتبر منحة الآلهة أو تجسيداً للإله. لو كانت عذراء فهو يدخلها إلى أسرار عالم أنوثتها فى معبد الحب. وحيث أنه ليس الزوج المقبل فهى تقبل على الممارسة بلا أفكار مسبقة أو اعتبارات اجتماعية تكبلها. إنها ببساطة تترك نفسها للمتعة فتتحرر من كل القيود والأغلال الموجودة خارج المعبد . أما عن الغريب فإن ممارسة الحب مع الغانية المقدسة تمنحه بعثا روحيا جديدا لأنه يمضى فى حياته بيقين أن الآلهة قد باركته فتبتسم له الحياة.

وتستطرد الكاتبة قائلة أنه فى الاحتفالات الدينية المهمة تلعب الغانية المقدسة دوراً حيويا فرقصها يحرك فى الحاضرين رغبة وبهجة. وفى أحيان أخرى وبالتحديد فى أهم احتفالات العام وهو احتفال العام الجديد، تمثل الغانية المقدسة الإلهة وينتظر الجميع إتمام الزواج المقدس بينها وبين الإله الذكر الذى يمثله حاكم القبيلة حتى تتلقى الأرض والناس بركة هذا الزواج . ويسود الاعتقاد أن هذا زواج مقدس لأنه ليس زواج فردين. ففى هذه الوحدة بين الأنثى والذكر، الجسدى والروحى تتلاشى فردية الاثنين ليصبحا تجسيداً للروح. تفقد الغانية المقدسة فرديتها ويصبح وجودها الجسدى وطاقاتها الجسدية المبدعة واحداً لايتجزأ مع الإلهة ذاتها. وتضمن وحدتها مع الحاكم ، الذكر، الإله – التى هى تفجير لمصدر روحى – استمرارية الحب والحياة فى العالم. وهكذا تصبح كاهنة المعبد البوتقة المقدسة التى يتوحد فيها الجسد والروح.

وتمضى السنوات – كما تحلل كوربيت– وتتراجع الغانية المقدسة من بؤرة الاهتمام إلى هامش الرعى البشرى. ربما تكون عملية التهميش هذه مقترنة كما تقول الفلسفة الوجودية باهتمام الرجل باكتشاف الحياة واختراق أسرارها إثر اهتمامه بعملية الخصوبة والنماء التى فقدت

غموضها وقدسيتها وأصبح يُنظر إليها على أنها وظائف بيولوجية بحتة (ص ٤١). وربما، كما تفسر نظرية أخرى، أن الرجل قدس المرأة لإرتباطها بغموض عالم الطبيعة ووظيفة الإنجاب، فمن ناحية كانت مقدسة ومعبودة ومن ناحية أخرى محتقرة ومقهورة طالما كانت خارج نطاق هذه القداسة. كما أنه مع مرور الوقت بدأ الرجل يعتقد أنه هو مانح الحياة وأن المرأة ما هى إلا وعاء للحفاظ على هذه الحياة حتى تنمو. وعلى هذا الأساس بدأ الرجل فى وضع القوانين المناسبة له ليبدأ النظام الأموى في الانحسار. ولم يكن هذا الانحسار بالطبع مجرد صدفة كما أنه لم يحدث بين عشية وضحاها ولكنه كان نتاج العديد من العوامل التى تكاتفت لدفع المرأة بعيدا عن دائرة الضوء. كان لابد للرجل أن يهرب من الطبيعة وغموضها - الذى تمثله المرأة- حتى يحرر نفسه ويضمن له اليد العليا : "لقد كان الخوف من المرأة وغموض أمومتها قوة لاتقل فى عمق تأثيرها عن خوف الذكر من غموض عالم الطبيعة ذاته " (٣)

مع ظهور الديانات الموحدة اندثرت معابد الحب تاركة الساحة لبيوت الرب. وبعد أن كان الجنس طقس من طقوس عبادة آلهة الحب، جاء الناس إلى بيوت الرب للتحضير لحياة أخرى بها سعادة أبدية. أصبحت المرأة "حواء" - تجسيدا للغواية الحسية - سبب سقوط الرجل، فهى تغوى الرجل بعد أن غوتها قوى الشر. ازدهرت الدعارة الدنيوية (الدعارة الرخيصة غير المقترنة بقداسة المعبد) واقترنت بها طبيعة المرأة الجنسية التى لم تعد هبة الآلهة المقدسة ولكنها قوى مستغلة ومحتقرة . أصبحت الصفات نفسها التى كانت فى يوم من الأيام سبباً لتقديس المرأة سببا فى تحقير شأنها.

وصاحب تغيير النظرة إلى المرأة تغيير فى القوانين المتحكمة فى نشاطها. وخلاصة هذه القوانين هى حرمان المرأة من حقها فى الميراث (على عكس القوانين المتكفلة بحماية المرأة فى عصر الغانية المقدسة). والأسوأ من ذلك أن المرأة لم تعد حتى ملكا لذاتها فهى ملك للأب ثم الزوج أو من تباع له. يغرض القانون العبرى بموتها إن ثبت فقدانها لعذريتها قبل الزواج وفى خضم هذا التغيير اندثرت صورة الإلهة المقدسة .

وبالرغم من أن تقاليد حب البلاط الملكى (٤) استعادت ولو لقدر معين قدسية المرأة ومنحت الرجال والنساء حرية الممارسة حيث أن المحب يطلب حبيبته تحت اسم الحب، وهو - مثل الغريب - ولايمكن رفضه، إلا أن عصر النهضة وعصر الإصلاح جاءا ليعليا من قيمة العقل فوق العاطفة ويقمعا صورة الطبيعة الأنثوية. فمن ناحية قُدست صورة مريم العذراء و بنيت من أجلها الكنائس والكاتيدرائيات وأصبحت رمزا خالصا للروح بغير شوائب الجسد ومن ناحية أخرى وعلى النقيض تماما شهد نفس العصر اضطهاد الكثير من النساء اللائى نُظر إليهن على أنهن تابعات للشيطان إن لم يكن ساحرات شريرات يستحققن القتل. وقد تم فى هذا العصر إعدام من ست إلى

تسع ملايين شخص بتهمة الشعوذة ، خمسة وثمانون بالمائة منهن نساءً [٥].

أما فى العصر البيوريتانى والفيكتورى فإن الموقف العام القامع للنساء قد تخلل نظريات فرويد السيكلوجية وأثر ومازال يؤثر على وضع المرأة فى الوقت الحالى . فالبرغم من ثورية آراء فرويد إلا أنها كانت إفرازا وتأكيدا للسلطة الأبوية . فالكاتبة تعتقد أن فرويد ومدرسته لم يروا أبعد من طبيعتهم الذكورية وأفكار العصر الفيكتورى . لقد قبلوا وأكدوا الفكرة وهى أن النساء بطبيعتهن قاصرات (ص٤٩)، وتنبع نظرتهم هذه من فهم الرجل لطبيعة المرأة الجنسية. وقد انتقلت هذه الآراء إلى الرجال وإلى معظم النساء اللاتى لم يبدأن تقييم صحة هذه الأراء إلا مؤخراً. إن فرويد مثلا يبنى عقدة الخصى Castration Complex وحسد العضو الذكرى Penis Envy على الاعتقاد بأن هناك نقص ما فى عضو المرأة التناسلى بالمقارنة مع الذكر . فالنظرية إذن هى غيرة الفتاة الصغيرة من الفتى لأنها لا تملك ما يملكه هو. ومن الواضح هنا أن المثل الذى تقوم عليه هذه الفكرة هو مثل ذكورى بحت لأن زهو الفتى بعضوه لايعنى بالضرورة إحساس الفتاة بالنقص (ص ٥٠) كما توضح كوربيت.

ولكن إن كان هذا هو تاريخ الغانية المقدسة فما أهميته الان؟ هل هو مجرد زمن اندثر وقيمة ذابت وتلاشت مع الأيام؟ هذا هو ماتحاول نانس« كوالز كوربيت متابعته فى " الغانية المقدسة". فالبحث التاريخى ليس مهما فى حد ذاته ولكنه من ناحية يلقى الضوء على اندثار قدسية المرأة الذى جسدت ذروته كاهنة المعبد. ومن ناحية أخرى وهو الأهم فهو يمهد لتحولها من مجرد وجود مادى ملموس إلى عنصر حيوى ولكنه مطموس فى العقل البشرى . إن كاهنة المعبد والغريب الآتى إليها فى مبعد آلهة الحب قد تحولا إلى أساطير . والمعنى بالأسطورة هنا ليس مجرد قصة خيالية تفسر الطبيعة والدين ولكنها جزء حيوى من العقل البشرى ذاته. يعبر چوزيف كامبل عن هذه الفكرة عندما يقول أن الأساطير تخبرنا فى لغة رمزية عن " قوى معروفة للروح الإنسانية دوما ، قوى تمثل حكمة الجنس البشرى .... "[٧] ويشير يونج إلى الاتصال الوثيق بين الأسطورة وعلم النفس عندما يقول أن الأسطورة هى حقيقة نفسية مهمة " [٨] إن أهمية الأسطورة للحضارة الجماعية تماثل أهمية الأحلام للفرد . فمن رمزية الأسطورة والحلم نستطيع تفسير المكونات النفسية للجماعة والفرد وتولد الأسطورة من اللاوعى الجماعى . وقد فسر يونج الفارق بين اللاوعى الفردى والجماعى فالأول خاص بكل فرد يختزن فيه الأحداث المتصلة به بينما اللاوعى الجماعى موجود عند كل البشر الذين يولدون به كجزء لايتجزأ من خلايا العقل نفسه:

كلما تراجعت " طبقات" العقل إلى الأعماق المظلمة كلما فقدت فرديتها وتميزها .

وفى " الأعماق" كلما اقتربوا من النظم العقلية ذاتية التحكم كلما إزدادوا جماعية حتى يصبحوا فى منتهى العمومية والتوحد مع مادية الجسد أى مواده الكيميائية . إن الكربون

فى الجسد هو ببساطة كربون. إذن فى "الأعماق" العقل هو ببساطة "العالم" (٩).

وتكمن فى هذا اللاوعى الجماعى الأنماط أو الصور الموروثة Archetypes التى تنظم وتغير وتلون تجربة الإنسان بذاته وبالعالم. وبانتقال أحد هذه الصور الموروثة من مجال اللاوعى الجماعى إلى مجال الوعى الفردى فإن الشخص يمر بتجربة عميقة الأبعاد ، باعثة لرهبة أو كما يقول يونج " من الممكن القول أنها على المدى البعيد تشكل مصائر الأفراد عن طريق التأثير بطريقة لاواعية على تفكيرهم ، شعورهم وتصرفاتهم حتى لو لم يتنبئوا بهذا التأثير إلا بعد حدوثه بفترة طويلة " (١٠).

ومايهمنا من هذه الصور الموروثة فى هذه اللحظة هى صورة الأنثى التى - تبعا لما تقرره آن أولانوف - هى الحلقة اللازمة لعملية الاكتمال Individuation (١١) عند كل من الرجل والمرأة . فهى تعتقد أن " نصر الذكورة يتسبب فى ولادة الوعى من اللاوعى ويأتى عنصر الأنوثة ليُكمل هذا الوعى عن طريق بناء جسور اتصال مع اللاوعى" (١٢) وصورة الأنثى الموروثة ، كما تقول أو لانوف ، لها وظيفة مزدوجة . أحد هذين الجانبين هو الجانب الثابت المتعلق بالأمومة . إنه غير متغير ومستقر ولذا فهو يمنح الأمان والحماية والتقبل. أما الجانب الآخر لصورة الأنثى فهو ديناميكى الطبيعة يحث ويشجع على التغيير وهو ما يطلق عليه فى علم النفس إله الحب Eros . إنه " . . . يؤدى إلى النشوة ، التحرر من سلطة تقاليد الجماعة ... ومن الممكن أن تتراوح النشوة مابين لحظة يخرج فيها الإنسان من ذاته إلى إحداث رحابة عميقة للشخصية " (١٣). وفى صورة الأنثى الموروثة هذه تكمن إلهة الحب والغانية المقدسة . عندما تستيقظ هذه الصورة داخل العقل البشرى نرى العالم بشكل مختلف. تتعمق ملكة الإبداع وتتهشم حواجز العقلانية الجامدة ويدخل الإنسان فى مجال غير تقليدى، المجنون، المبدع. أى باختصار تكتسب الحياة عمقاً جديداً.

ومازالت الصور الموروثة لإلهة الحب ، الغريب الذى يأتى إلى المعبد، الغانية المقدسة والزواج المقدس حية فى اللاوعى الجماعى. إنها قوى سيكولوجية تمنحنا الدافع لتغيير فهمنا الواعى للعالم ولأنفسنا . وفهمنا وتقبلنا لهذه الصور يعنى رؤيتنا الواضحة للعلاقة القائمة بين الأسطورة وسيكولوجية العقل البشرى. يؤدى هذا الفهم وهذا التقبل إلى تعميق فهمنا لطبيعة الأنوثة فى كل من الذكر والأنثى . فالمرأة مثلا التى تحيا بداخلها صورة الآلهة تفهم أن طبيعتها الأنثوية لها جانب مقدس لاينفصل عن ذاتها . تدرك أن جسدها جميل وأنه تجسيد لذاتها وتعبير عن هذه الذات وليس مجرد " اله تأخذ رأسا من البيت إلى السيارة" كما عبرت عن هذه الحالة إحدى المريضات المترددات على عيادة الكاتبة: المرأة التى تحيا بداخلها صورة الآلهة الموروثة

تهتم بجسدها ، بالنظام الغذائى والرياضى الصحيح وتهتم بمراسم الاستحمام والملبس. وهذه الأشياء تتم ليس لأهداف سطحية مثل الحوز على رضا وإعجاب الآخرين (وهى جوانب مرتبطة بالأنا) ولكن لاحترامها لطبيعتها الأنثوية. إن جمالها ينبع من ارتباط حيوى بذاتها. وهذه المرأة عذراء - ليس بالمعنى الجسدى - ولكن بمعنى عدم اعتمادها على ردود أفعال الآخرين لتقييم ذاتها. تشرح الكاتبة أن المرأة العذراء ليست بأى حال من الأحوال نقيضا للرجل سواء إن كان أبا أو حبيبا أو زوجا ولكنها كائن مستقل بذاته لايتم تعريفه عن طريق " آخر" ، ولايتحكم فى كيانها ما " لابد وأن يحدث " أو " ماذا سيقول الناس ". تقول إستر هاردنج أن المرأة العذراء تفعل ماتفعل لا لترضى أو تحوز على إعجاب شخص ما ولكن لأن ماتفعله " حقيقى " لا يحكمها ما يحكم المرأة غير العذراء ويجعلها تقص أجنحتها وتكيف نفسها مع المتوقع منها إن المرأة العذراء تكون ذاتها لأنها صادقة تجاه هذه الذات .[١٤]

أما فى حالة الرجل فالآلهة جزء مما أسماه يونج -Anima - هذا الجزء من عقل الرجل المناقض لعنصر الذكورة فيه ، الأنثى الكامنة فيه التى إن تحركت منحت الرجل القدرة على التغيير وعلى اقتحام العوالم الباطنة والخارجية بلا خوف .[١٥] وعلاقة الرجل الخارجية بالنساء كما توضح كوربيت تعكس مدى تطور صورة الأنثى الكامنة فيه. فالرجل الذى يرى النساء على أنهن مصدر تهديد شرير، أشخاص غير موثوق بهن، أو يعتقد أنهن فصيلة أقل منه قدرة وذكاء لابد من تحجيمها، هذا الرجل لايحوى أنثى ناضجة . إنه يكبت مشاعره لأنها إن ظهرت فسوف تبدو مبالغ فيها أو عدوانية . وعندما يبدأ فى احترام الأنثى تتطور علاقته بشكل ناضج مع كل من الأنثى داخله ومع النساء فى العالم الخارجى. إن هذا الرجل يدرك أن الأنثى بالداخل والخارج هى تجسيد للبهجة والعاطفة، للابداع والإلهام والروح والحكمة ذاتها. (ص ٦٧)

وتعتقد الكاتبة أنه فى حالة النساء والرجال غير المستعدين للتنازل عن المواقف الجماعية الضيقة المبنية على أسس النظام الأبوى، يصبح من الصعب إن لم يكن من المستحيل توصلهم إلى النضوج النفسى - إن إحتقار أو تجاهل إلهة الحب يؤدى إلى حياة مملة، ضحلة وبلا هدف (ص ٦٧) . وهنا تستبدل قوة الحب والحياة الرغبة فى القسوة . وعندما تُحترم الطبيعة الأنثوية وينظر إليها ليس على أنها لعبة للتسلية ولكن كطاقة بعث تُحتضن فإن حياة الفرد النفسية تزدهر . وفى اتصال الإنسان مع طاقة البعث هذه - كما تعتقد كوربيت - تكمن أهمية الغانية المقدسة أو بالأحرى الصورة الموروثة لها . فيما أنه من الصعب على الإنسان الاتصال مباشرة بالعنصر الإلهى وبكل الطاقة التى من الممكن أن تشحن بها حياة البشر فإن كاهنة المعبد التى هى التجسيد الإنسانى لكل طاقات الآلهة المبدعة تقوم ببناء هذا الجسر، المرأة التى تحيا بداخلها الصورة الموروثة للغانية المقدسة تكون قد وصلت على مستوى الوعى إلى معرفة الجانب الروحى

لوجودها الجنسى . ويشع حضور هذه المرأة بهجة وحكمة . إنها متصالحة مع ذاتها. متحررة من قيود الخارج ، تعيش حسب قواعدها هى. قد لاتكون مثيرة أو جذابة بالمعنى الحسى الواضح فهى لاتتصرف حسب خطة معينة لاجتذاب انتباه الآخرين ولكنها تشع قوة تنبعث من أعماق روحها. وإذا كانت صورة الآلهة والغانية المقدسة بهذه الأهمية لكل من نضوج الرجل والمرأة النفسى واتصالهم بطاقة البعث المبدعة التى توحد الجسد والروح فى كل لايتجزء فإن الصورة الموروثة للغريب – هذا القادم بلا توقع أو استئذان ذو الطبيعة المختلفة والذى رآه الأقدمون على أنه رسول الآلهة أو إله متنكر – هذه الصورة تمثل أهمية خاصة للمرأة . إن هذا الغريب هو أحد أوجه الذكر الكامن فى عقل الأنثى Animus . إن توفرت لها علاقة صحيحة معه فهو يصل بين الأنا وقوى الأنثى المبدعة وإن لم يكن الوضع كذلك فهو يفسد علاقتها مع الآخرين. إن المرأة المتصالحة مع الغريب بداخلها تصبح على علاقة وثيقة بطبيعتها الأنثوية ، فمثلما تخرج الغانية المقدسة من المعبد إلى العالم الخارجى واثقة تماماً من وجودها كأنثى مبدعة وقادرة على بدأ علاقة زواج صحية فإن المرأة التى التى قد تصالحت مع الغريب بداخلها تصبح مؤهلة للحياة بنفسية سليمة. مهما كانت قراراتها أو تصرفاتها فإنها تفعل ذلك بلا ندم ، خنوع إو إحساس بالنقص تجاه النظام الأدبى الأبوى السائد . إنها ليست فى حاجة للتنافس مع الرجل أو اتخاذ صفات رجولية . إنها السلطة الوحيدة القائمة على ذاتها وهى مخلصة لطبيعتها كأنثى ربما لاتستطيع تغيير النظام الأبوى ولكنها ، وهو الأهم ، ، لن تدعه يغيرها (ص ٧٨) .

وإذا كانت الأسطورة وتحولها إلى صورة موروثة داخل العقل البشرى لها مدلولاتها المتعلقة بحضارة مجتمع بأسرة فإن الأحلام هى وسيلة كل فرد للتعرف على مكنونات عقلة ومخزونه اللاواعى . وتنم أحلام الفرد على درجة تقلبه، رفضه أو ببساطة تجاهلة لهذه الصورة الموروثة كما أنها تدل أيضاً على حدوث تغيير ما (إما بسبب العلاج النفسى أو بدافع رغبة الفرد الذاتية فى التغيير) فى موقف الشخص تجاه هذه الصور. فالكاتبة مثلا تكرس فصلا كاملا لصورة الغانية المقدسة فى علم نفس الذكر، وآخر لصورتها فى علم نفس الأنثى. فى حالة الرجل مثلاً يدلنا حلم بول على موقفه تجاه الأنثى بداخله الذى بدوره ينعكس بشكل واضح على علاقاته الخارجية بالنساء اللاتى عرفهن أو مازال يعرفهن . وبول سويسري الجنسية يبلغ من العمر أربعين عاماً ، طلق زوجتين ويعيش غير سعيد مع امرأة ثالثة . ويدل حلمه على رفضه لكل من الأنثى بداخله التى ترمز أساساً لإلهة الحب والنساء فى حياته :

كنت أسير مع "ى" ، أشعر أن فى يدى شيئا وجدته فى الشارع. أشعر أن هذا الشىء أصبح حيا. أتوجه بنداء إلى " ى" التى تصبح الآن " ر" يتحول هذا الشىء إلى حمامة. تنطلق وتبدأ فى البحث عن طعام . أبحث فى جيبى عن فتات خبز وأمد لها يدى . تتحول

الحمامة إلى يمامة بيضاء. أخبر شابا " أترى أنها مثلك ، نصف حية ونصف ميتة ".
بعد ذلك أرى اليمامة تموت. يحضرها إليَّ الشاب فى غرفته ويقول أنظر إلى حمامت اليمامة.أراها ميتة. يقذف بها على المائدة . تحيا مرة أخرى. وتقفز إلى الأرض .
اعتقد أنها كانت تبحث عن مكان لتموت فيه بهدوء. ولايبدو على الشاب آية مشاعر تجاهها . لا أتذكر بالضبط المشهد التالى ولكن يبدو أن هناك ارتباطاً بين اليمامة البيضاء و "د" التى ترقد هى الأخرى فى مكان ما ميتة . (ص ٩٤)

وتمنح الكاتبة خلفية لحلم بول فتقول أن " ى" هى صديقة طفولة منذ كان عمره خمس سنوات . استمرت صداقتهما حتى المراهقة وكانت أولى فتياته. كان يتذكرها بغرام شديد فمعها أدرك للمرة الأولى معنى الحب. إنها افروديت التى يرمز إليها بيمامة بيضاء. فى الحلم تظهر بشكل حمامة فى البداية – طائر من نفس فصيلة اليمام ولكنهة ليس بنفس الرقى – ويرتبط فى ذهن بول بكونه يأكل ويمارس الحب طوال الوقت . فهى إذن على علاقة وثيقة بمشاعر المراهقة المتفجرة . أما الشاب فهو جزء من ظلShadow (١٦) بول. . وهذا الظل لايمكنه إقامة علاقة ناضجة مع امرأة لأنه ينكر مصدر الحب- الإلهة. واحتمالات الحياة والموت فى هذا المضمار متساوية. فاليمامة التى تحيا وتموت فى الحلم تتوازى مع علاقات بول مع النساء. ولكن ظل بول لايتعاطف مع الإلهة . أما "د" فهى المرأة التى يعيش معها بول حاليا ولكنها أيضاً الأنثى الكامنة فيه التى ظهرت بشكل إيجابى فى أحلام أخرى. إنها المرأة التى احتوت طاقة إلهة الحب وصبتها فى حياة بول وجعلته واقعيا ، وهو ما لم يعجب ظل بول. ولاوعى بول فى الحلم يدفعه لترك هذه المرأة. وهنا لن يفقد بول اتصاله بآلهة الحب – الأنثى فيه – فقط ولكن أيضاً بالمرأة الحقيقية الموجودة فى حياته ، فهى فى الحلم ميتة .

وتستخلص الكاتبة من هذا المثال أن الرجال أمثال بول – غير المستعدين للتضحية بالقيم الذكورية الجماعية أو الأنا غير الناضج – يصيبهم نوع من التحجر تجاه بهجة الحياة ويتبقى لديهم فقط سعى وراء القوة والإنجاز المادى. إن حلم بول يدل على موقف جامد غير نادم على موت الإلهة مانحة الحب المقدس أو المرأة الإنسانية التى هى الغانية المقدسة. ويشير حلم بول إلى أنه عندما يصبح الرجل محكوما فقط بموقف واع ذكورى تنقطع أواصر الصلة مع روحه ذاتها لأن عنصر الحبEros ومشاعر الارتباط النابعة منه تختفى وتضيع فرصة الرجل فى التواصل ليس فقط مع طبيعته الروحية ولكن مع مشاعره ذاتها.

أما عن المرأة فقد تسجل أحلامها تغير موقفها من الذكر الكامن فيها Animus عن طريق تغير مشاعرها تجاه الغريب . فالكاتبة تذكر أحلام بعض النساء غير السعيدات بحياتهن وتطور هذه الاحلام فى اتجاه النضج النفسى الذى بلا شك يتم عن طريق تقبل الغريب الذى هو جانب من

جوانب الذكر فيهن. فبعد أن كانت الأحلام مثلا تدل على إحساس بالسجن داخل جدران شاهقة أو مشاعر خوف تجاه أشياء أو أناس فإن اللاوعى الفردى يتقبل تدريجياً إن لم يحب الرجل فى الحلم الذى هو الغريب الآتى للغانية المقدسة فى معبد إلهة الحب. ولكن تقبل المرأة للغريب يتم ليس فقط فى الحلم (وهو ماينعكس بطريقة إيجابية على علاقاتها بالرجل فى حياتها الواقعية) ولكنه من الممكن أيضاً أن يتم فى الواقع . وتعكس قصة ليزا هذا الاحتمال . ليزا امرأة فى أوائل الأربعينات ، متعلمة ولديها مستقبل عملى ممتاز .

تزوجت ثم طلقت وكان لها علاقات مع بعض الرجال، وهى حاليا تعيش علاقة غير مستقرة مع رجل. كان لاينقصها اهتمام الرجال لأنها متدفقة حيوية، مسلية، كانت تعرف كيف ترتبط بهم. ولكنها فى كل علاقاتها كانت راضية، كان تعرف أن روحها غير مرئية، غير محبوبة وفى يوم من الأيام بعد يوم عمل شاق فى مدينة أخرى ذهبت ليزا للعشاء فى مطعم فاخر وهناك قابلت "الغريب" رجل من بلد آخر سيعود إليه فى اليوم التالى. فى خلال مقابلتها القصيرة تعرفت ليزا على الغانية المقدسة فيها ولمست بداخلها هذا الجانب الحيوى الذى يقدس آلهة الحب.

وقد أستطاع هذا الغريب فهم واحتواء واحترام هذا الجانب. لقد تكلم وكأنه يفهم جيدا ما أحسته من خوف لفقدانها جرء من السيطرة على ذاتها . أحست معه بانطلاقة رائعة لكل كيانها. لقد حررها من إحساسها بالخجل والذنب وجعلها تتوق للعودة للمنزل وللرجل الذى يشاركها الحياة. مع الغريب تركت ليزا نفسها للاستمتاع بمتعة الحب بلا تدخل عقلانى يحدد لها ردود أفعالها وبذا اتصلت مباشرة بالجانب الروحى لذاتها وعندما حدث ذلك استطاعت التعرف على جمال جسدها وإحساسها بأنه على ارتباط مباشر مع احد إلهة الحب . (ص ١٤١)

إن الدراسة السيكولوجية المقدمة فى " الغانية المقدسة " تهدف ببساطة إلى تحريك الصور الموروثة للإلهة ، كاهنة المعبد والغريب من دائرة اللاوعى إلى مسرح الوعى ، إلى إستعادة إنسان اليوم كنوز إندثرت مع التقدم الحضارى وتركت مكانها شاغراً عميقاً . تهدف الدراسة إلى مساعدة المرأة على إستعادة احترامها لجوهر أنوثتها وإيمانها بقدراتها وحكمتها . إن حدث هذا فتزيد قدرتها على العطاء والحب وتقل صور قهر النساء لأنفسهن نتيجة اعتقادهن الخاطىء أنهن الجنس الثانى ".تهدف الدراسة إلى مساعدة الرجل على فهم وتقبل واحترام الأنثى بداخله التى بدونها يفقد القدرة على الحب والعطف والتواصل مع الآخرين . إن الرجل بحاجة إلى الأثى بداخله لتبنى جسور إتصاله العاطفى مع الإنسان والكون بأسره . كل من الرجل والمرأة فى حاجة إلى إعادة الصور الموروثة للإلهة وكاهنة المعبد والغريب للحياة حتى تزيد فرص بناء علاقات نفسية سليمة مع الذات ومع الاخر.

وكما تؤكد الكاتبة ليس هناك حلول جماعية فكل فرد يستطيع التوصل إلى عملية الإكتمال

النفسى هذه على حده حيث أن "الحضارات لاتتغير إلا بتغيرات نفسية واسعة النطاق تتم على مستوى الوعى الفردى ". (ص ٥١) تنبه نانسى كوالز كوربيت القارىء إلى وجود الغانية المقدسة حية ولكنها مدفونة تحت أنقاض قيم النظام الأبوى. ولكى يستردها الإنسان فلابد له من تقديم القناع الذكورى النمطى والأفكار الجماعية المتخلفة قرباناً لها فى معبد الحب. وهى هناك لاتزال تنتظر، متأهبة لتعريفة معنى حياته وإيقاظ وعيه بحكمة جديدة. (ص ١١٥).

الهوامش والتعليقات

Frieda Fordham ,An Introduction To Jung's Psychology. Lon- 1-
don: Penguin,1966.p.52.

The Time Falling Bodies Take To Light.2-William Thompson ,
New York: St. Martin's Press,1981.p.149.quotid in The Sacred
Prostitute.

٤- ظهرت تقاليد حب البلاط الملكى فى العصور (أواخر القرن الحادى عشر وخلال القرن الثانى عشر)، فى أدب هذه الفترة وفى الحياة . والمحبوبة هى الطرف الأقوى فى العلاقة (غالبا ماتكون زوجة رجل أخر) . ويضعه الحبيب فى مصاف الآلهة.M.H.Abrams,

. New York : Holt , Rine hart andAGlossary of Literary Terms
Winston,Inc.1971.pp.34-5.

Judy Chicago, The Dinner Party : A Symbol of our Heritage, 5-
The Sacred Garden City : Anchor Press,1979. p.p.160. quoted in
Prostitute.

Freud, "The Psychology of Women ", New Introductory Lec- 6-
tures on Psycho-Analysis quoted in The Sacred Ptostitute, Tr. W.
J.H Sprott. New York 1933, p.170 .

. New York : Viking Press,Myths to Live By Joseph Campell, 7-
1972, p.13 quoted in The Sacred Prostitute.
. London :Ark Pa-Modern Man in Search of a Soul C.G.Jung, 8-
perbacks.1985. p.250

Uncon- The Archetypes of the collective C.G.Jung , 9-
scious,p.173.

C.G.Jung. "The Dual Molher " ,Symbols of Transsformatin, 10-
Princeton :Princetom Universtiy Press,1953- The Collected Works
.the Sacred Prostitute .Vol.5,p.467.quoted in 1979

١١- تعنى عملية الإكتمال تصالح اللاوعى مع الوعى عند الإنسان . فيونج يعتقد أن شحذ العقل على حساب اللاوعى خطأ وكذا الإنغماس فى اللاوعى على حساب طبقات العقل الواعية. والإنسان الذى يبنى جسور سليمة بين العالمين هو فرد مكتمل ، واع شخصيته فى نفس اللحظة التى يدرك فيها أخرته مع كل الكائنات الحية وغير الحية ومع الكون ذاته .

Frieda Fordham, An Introduction To Jung's Psycholgy. p.79.

and Chris- The Feminine in Jungian Psychology Ann Ulanov, 12-
tian Theology. Evanston : North Western University Press,1971.p
269. quoted The Sacred Prostitute.

١٣- نفس المصدر. ص ١٥٩.

. Ancient and Modern Esther Harding,Woman's Mysteries : 14-
New York : Harper Colophon Books,1971.p,125. quoted in The Sa-
cred Prostitute.

An Analysis of the : The Great Mother Erich Neumann, 15-
. trans. Ralph Manheim . New York : Pantheon Books,Archctype
.p. 33 1955

١٦- Shadow الظل هو الإسم الذى يطلقه يونج على جزء من اللاوعى الفردى . ينتمى الظل إلى درجة أقل رقياً من ذاتنا المتحضرة . إنه يريد أن يفعل كل مانحاول ألا نفعله . إنه مستر هايد فى شخص د. چيكيل. إنه الجزء الحيوانى ، البدائى ، الهجمى فى أنفسنا .

. p.49.An Introduction to Jung's Psychology Frieda Fordham,

***

في عين الشمس

سامية خلوصي

إن أداة التكنيك التى اتكأ عليها النص تخلق نوعين من الواقع، واقع مادى معاش ومحسوس ومحدود بالشروط الواقعية، وواقع خيالى ينبثق ويتغذى على الخلفية المبدعة الخيالية والأدبية للشخصية المحورية (آسيا العلما). وقد بدت هذه التأملات الخيالية انعكاسا وترجمة للواقع دون أن يكون لها أساس واقعى ولكنها تفند الواقع وتستحضر التناقض والقلق لدى (آسيا العلما). إن الرؤى للمواقف العديدة متوازنة ويعتمد السرد على هذه الثنائية.

إن دياليكتيك الحقيقة والخيال والحاضر والمستقبل المهيمن على السرد يجعل من الشكل والمضمون شيئا واحدا ويندمج المتلقى والكاتبة ليشارك فى هذا البناء الذهنى المزدوج الذى يمزج تارة ويوازى تارة أخرى بين الحقيقة والخيال، والواقع المادى والإبداع الخيالى، الأمر الذى يجعل من عملية القراءة نفسها شئ خلاق وإيجابى. عندما تفكر (آسيا العلما) فى أسرة زوج أختها (دينا)، تلجأ لشخصيات لوركا وديكينز وتولستوى لتضفى من صفاتهم على أفراد الأسرة وتبلور صورة حية ومعبرة.

وفى موقف آخر، تتوقف آسيا عند نهر التايمز وتستحضر النقمة على النزعات الاستعمارية التى لوثت وجه انجلترا وتستشعر نوع من المرارة تجاه عامل يختلط فى نفسها تجاهه الرفض والإعجاب معا. تتعدد الأصوات والساردين فى النص لتتجسد المواقف وتنعكس علاقة المواجهة والاستمرار والصراع مع الواقع وعلاقة الارتياب التى تطبع موقف الشخصية المحورية من ذاتها وتجاه العلاقة بروحها التى تبدو أكثر الأمور حيرة وارتباكا،

فقد بدت لها وللراوى معا من الصعب البت فيها وتحديدها، ولذلك خصت أهداف سويف هذه العلاقة باهتمام وقدمتها للقارئ من وجهات نظر متعددة وكأن الساحة مفتوحة للقارئ للمشاركة فى إبداء الرأى والأمر متروك له ليشارك فى الحكم على العلاقة وأطرافها المتشابكة.لقد بدت علاقة الرجل بالمرأة من أكثر الأمور تعقيدا بالنسبة لآسيا العلما، الفتاة المصرية ذات الثقافة والتربية الأجنبية.

إن انقسامها بين الشرق والغرب الذى لم ينل من قوميتها ووطنيتها وارتباطها بتراثها وعشقها لمصر كان له وقع سلبى على حياتها الخاصة من حيث تخبطها مع زوجها سيف وتورطها فى علاقة مع رجل انجليزى.

وتضطرب حياة (آسيا العلما) بالقلق والتوجس فى هذا الصدد، وتصبح الأنا للفتاة المصرية فى أوروبا أخلاقيات هشة ومرتبكة تتخبط بين أخلاقيات الشرق والغرب وموزعة بين منعطف الطريق عند اضطرارها لأخذ قرار والبت فى حياة زوجية غير مستقرة. وهذا ما يبرر تكريس اهتمام خاص من جانب الكاتبة لتوضيح إلقاء الضوء على العلاقة بكل تفاصيلها ودقائقها، فقد بدت الإطالة والصراحة المطلقة فى وصف العلاقة، وكأنها محاولة للبحث والتحليل والتبرير والدفاع للتعرف عن نفسها فى ظل هذا الموقف العصيب، فالأمر يعد بالنسبة للكاتبة وآسيا العلما موضع حيرة وتردد وشك وبعيد كل البعد عن اليقين فى حسمه.

تبلور أهداف سويف فى روايتها أسطورة الذات المبدعة الطليقة وشحنت الكاتبة المواقف الروائية بأبعاد اجتماعية وأدبية وسياسية وتاريخية وإسلامية وبدت المواقع المصورة كلية معقدة. وبدت الكاتبة ذاتها حرة ومتحررة تخلق ما يمليه عليها إداركها ووعيها بالحقيقة وليس ما يسمح لها به الالتزام الاجتماعى أن تخلق وبالرغم من الأزدواج الذى يلازم النص شكلا ومضمونا فقد بدا وحدة متكاملة من وجهة نظر ذات عارفة وشفافة. يقع النقد والسخرية من الواقع المصرى المعاش فى إطار الوله والعشق لمصر الوطن، الجذور ومنبع الثقة واليقين، الأمر الذى تجسد وتبلور ووضع فى بوتقة الغربة والبعد عن الوطن.

والسؤال هو، من هو القارئ الذى توجه إليه أهداف سويف بهذا النص الممتع الذى يخص القارئ فى علاقة حميمة تجعلة يشعر ويفكر، يتأمل فيه ويتفاعل معه؟ فبالرغم من تباين ردود الفعل بقدر اختلاف اتجاهات القراء فإن النص تعبير ينبض بالحياة عن الواقع المصرى المعاش نقل التجربة الحياتية المصرية بأسلوب يستطيع القارئ الأجنبى فهمه والتمعن فى أجوائها ومشاركة الكاتبة في حبها وعشقها لوطنها. أن النص بمثابة حلقة وصل بين الشرق والغرب، رؤيا وإدراك لبواطن الأمور يجمع بين الأصالة والتراث القومى والانفتاح على العالم الخارجى ومفاهيمه.

فى عين الشمس شاهد عيان على تلاحم الحياة الشخصية والحياة العامة في المجتمع المصرى الذى يلج بالأحداث والمتغيرات، وتشكل وتتأثر فيه حياة الأفراد بالمواقف السياسية والاقتصادية، يتزامن الحادث المروع الذى وقع لخال آسيا والذى تكن له كل مودة وحب وهزيمة يونيو ١٩٦٧.

وفى مشهد آخر، تظهر بوادر النفور والتردد فى علاقة آسيا وسيف وهم فى غمرة الترتيب لحفل الزواج فى الوقت الذى يموت فيه جمال عبد الناصر وتتفكك أوصال الأمة العربية وتلوح نذر تلاشى أحلام الوحدة والقومية العربية ويتزعزع التطلع إلى المستقبل.

فى عين الشمس نص روائى متعدد المستويات وتجربة آسيا العلما ذات دلالة يقدمها العمل الأدبى فى مشاهد تمزج بين مكونات الخطاب فى الرواية، الوصف والحوار والسرد لتشيد جنبات العالم الروائى.

يؤكد النص على وحدة الأدب والواقع والكشف عن التناقضات بين الظاهر والجوهر. ومع ذلك فإن الرفض لبعض الأمور لا يقترح لها بديلا، فليس هناك محاولة للبحث عن وسائل لإصلاح مسار الوعى. (آسيا العلما) وما تمثلة من طبقة آخذه فى الاتساع فى المجتمع المصرى هى نتاج تراكم اجتماعى وثقافى. إن ما يميز ويخص العلاقة بينها وبين واقعها وما يتسم به أسلوب سرد النص هو الإصرار على المواجهة والاستمرار والصراع والصدام.


ملف

ـفلم

حول مشروع تطوير نموذج عقد الزواج

منى ذو الفقار

هدى الصدة

كثر الجدل فى الأونة الأخيرة حول مشروع تطوير وثيقة عقد الزواج. وبين مؤيد ومعارض، ووسط اهتمام إعلامى متنامى، تحول المشروع إلى مادة إثارة إعلامية وتاهت الفكرة، أو كادت أن تتوه، وضل الهدف واحتار الناس وافتقدوا المعالجة الموضوعية التى تقدم الفكرة بأمانة وجدية وتحلل إيجابياتها وسلبياتها. وقبل الخوض فى مناقشة ردود الأفعال المختلفة، نذكر بداية الحقائق عن المشروع:

١- نشأت فكرة المشروع فى عام ١٩٨٥ ونشر لأول مرة عام ١٩٨٨ في كتيب «الحقوق القانونية للمرأة المصرية بين النظرية والتطبيق» أصدرته مجموعة من القيادات النسائية والجمعيات الأهلية. ثم أعادت طبعه محدثا فى عام ١٩٩٢، وفى عام ١٩٩٣ تبنت المشروع لجنة المساواة أمام القانون المنبثقة من اللجنة القومية للمنظمات غير الحكومية والمشكلة للإعداد للمؤتمر الدولى للسكان والتنمية. وتم إعداد أبحاث فقهية وقانونية واجتماعية والحقت بهذه البحوث دراسة ميدانية أجريت على ١٠٠٠ قضية من قضايا الأحوال الشخصية، ونوقش ذلك كله فى ندوات عديدة تضم أهل الخبرة والعلم والتخصص. وقد اندمج هذا المشروع مع مشروع قامت بإعداده وزارة العدل لوثيقة جديدة لعقد الزواج ضمن مشروع يبحث في امكانية تسهيل إجراءات التقاضى فى الأحوال الشخصية، وذلك بعد أن تبنت المشروع اللجنة القومية للمرأة بناء على توصية صدرت من المؤتمر القومى الأول للمرأة المنعقد فى يونيو ١٩٩٤.

٢- بمراجعة مشروع وثيقة عقد الزواج الجديد والواردة فيما بعد فى شكله الأخير، يتضح أن العقد لا يتضمن أى بنود، فالعقد عبارة عن صفحة بيضاء. كما أنه لا يفرض أى شروط أو وصاية على حرية الطرفين فى الاتفاق، سوى فى مسألة الفحص الطبى للتأكد من عدم وجود أمراض معدية مانعة للزواج مثل طاعون العصر (الايدز) أو غيره، وبعض الاحتياطات الشكلية لإثبات

شخصية وسن المتزوجين لمكافحة ظاهرة زواج الفتيات صغيرات السن وظاهرة التزوير فى إعلان وتسليم وثيقة الطلاق.

٣- وقد استند مشروع عقد الزواج الجديد إلى أن عقد الزواج فى الإسلام له طبيعة رضائية مدنية وهو عقد بين طرفين يتمتعان بأهلية كاملة ومتساوية، والعقد بهذا المفهوم يشجع الطرفين على الاتفاق على كل ما يدعم بناء العلاقة الزوجية على أساس متين من التفاهم والمصارحة.

وقد اختلف الفقهاء على مدى مشروعية إدراج شروط في العقد، فمنهم من رأى أنها غير ملزمة، ومنهم أحمد به حنبل وبن تيمية من أكد على وجوب الوفاء بها - عملا بقول الرسول .... «أحق ما أوفيتم من الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج».

وفى التاريخ الإسلامى أمثلة عديدة لنساء اشترطن على أزواجهن شروطا معينة تضمن لهم بعض الحقوق. ومن أشهر العقود في الإسلام عقد زواج سكينة بنت الحسين رضى الله عنهما حيث اشترطت على زوجها ألا يحد من حريتها، وألا يتزوج عليها، وألا يمنعها من مجالس الشعر والأدب. فى العصر الحالى العديد من الأمثلة أشهرها عقد زواج رفاعة الطهطاوى الذى اشتمل على بعض من هذه الشروط.

٤- ويهدف مشروع تعديل عقد الزواج إلى توعية الطرفين بهذه الطبيعة الرضائية لعقد الزواج في الإسلام وتشجيع المصارحة والتفاهم والحوار والاتفاق، كقيم لا يمكن بدونها بناء أو صيانة جسور المودة والرحمة فى حالة الخلاف، والذى قد لا يخلو منه أى زواج. والعقد عموما لا يرجع إليه إلا فى حالة الخلاف، ولذلك يتضمن مشروع العقد قائمة استرشادية تقترح امكان الأتفاق على بعض المسائل التى أقرها العرف ويقرها الشرع والتى أثبتت التجارب أمام المحاكم أن الاتفاق عليها مقدما قد يقلل من اللجوء لرفع القضايا وزيادة العداوة مما يدعم فرص التسوية الودية، خاصة وأن نسبة الطلاق قد زادت فى السنوات الأخيرة، كما زاد تكدس المحاكم بقضايا الأحوال الشخصية طبقا لبيانات وزارة العدل. فقد أثبتت التجربة أمام المحاكم، أن الخلاف بين الزوجين ينشأ عنه فى المتوسط خمسة قضايا على الأقل. تتضمن قضية نفقة ترفعها الزوجة يليها قضية طاعة يرفعها الزوج ثم قضية طلاق ترفعها الزوجة تثير غضب الزوج فى أغلب الأحيان فيعلن إنه سوف يعلق زوجته «كالبيت الوقف»، وأنها لن تحصل على الطلاق فتستفز الزوجة لرفع جنحة تبديد لمفروشات بيت الزوجية بناء على «القائمة» والتى وقع عليها الزوج بمبالغ تتجاوز كثيرا قيمة المفروشات الحقيقية فى صيغة إيصال أمانة يستخدم لتهديد الزوج بالحبس. وهذا الإيصال تتخذه أسرة الزوجة طبقاً للعرف كوسيلة لضمان حقوق الزوجة فى حالة استحكام الخلاف. ويلى ذلك دعوى فى شأن شقة الزوجية بالاضافة إلى قضايا الحضانة وخلافة، هذا هو الوضع الحالى وهذا هو الواقع الأليم الذى تثبته دراسات ميدانية أجريت على القضايا

المرفوعة أمام المحاكم. فمن المعروف أن الخصومة التى تصل إلى المحاكم نادرا ما يتم حلها وديا بل غالبا ما تشتعل العداوة وتطول مدة التقاضى لسنوات قد تصل لعشرة سنوات يضيع فيها عمر وشباب الزوجة ويعانى الزوج ويعانى الأطفال من تهدم الأسرة، بالإضافة لضياع الوقت والجهد والمال والصحة وزيادة تكدس المحاكم بالقضايا.

٥- ولذلك تضمنت القائمة الاسترشادية بعض المسائل التى يمكن أن يكون لها أثر رادع في منع اللجوء للمحاكم بداءة أو سرعة الفصل فى القضية إذا لجأ طرف إلى المحاكم فى حالة الخلاف. مثال ذلك الشرط المقترح الأول فى شأن الاتفاق على ملكية المفروشات والمنقولات في حالة الطلاق والتى يمكن الاتفاق فى عقد الزواج أنها للزوجة دون أن يكون لذلك الأثر الجنائى لإيصال الأمانة والذى يقره العرف الحالى. وكذلك تحديد حق الطرفين فى بيت الزوجية في حالة الطلاق بعد انتهاء حضانة الأم، أى بما لايخالف حقوقها الشرعية طبقا للقانون.

٦- أما بالنسبة لحق التعليم أو استكمال التعليم والعمل والسفر لسبب مشروع فهى مسائل أيضا مقترحة في القائمة الاسترشادية وتفيد فى حالة الزواج بطالبة أو فى حالة أهمية العمل وضرورته للزوجة سواء لالتزامها برعاية والديها أو أسرتها أو لضرورته بالنسبة لها شخصيا. وينص قانون الأحوال الشخصية الحالى على حق الزوج فى الامتناع عن الأنفاق على زوجته إذا خرجت لعمل، إلا فى حالات منها أن تكون قد اشترطت ذلك فى عقد الزواج، فهل أخطأنا إذا طالبنا بتوعية المرأة بحقها فى إدراج هذا الحق فى عقد الزواج طبقا لقانون الأحوال الشخصية.

أما عن السفر لسبب مشروع فهو أيضا مقترح للفئة القليلة التى يتطلب عملها السفر لحضور مؤتمرات علمية أو مهمات رسمية أو غير ذلك. والمعروف أن الزوج لا يلجأ لمنع زوجته من السفر إلا فى حالة اللدد والخصومة لأن المعتاد أن الزوجة لا تسافر إلا مع أبنائها وبرضاء زوجها، ولكن سجلات المحاكم تشير إلى أن الذى يسافر ويهجر زوجته وأبنائه للأسف هو في العادة بعض الأزواج لا الزوجات.

٧- أما بالنسبة لمشكلة طلاق الزوجة، فقد أثبتت دراسة تفصيلية على ١٠٠٠ قضية طلاق اعدتها الدكتورة أمينة شميس حول صعوبات حصول المرأة المسلمة على الطلاق من خلال المحاكم أن الطلاق للضرر أمر يتعذر بل يستحيل في كثير من الأحيان الحصول عليه نظرا للتضييق في تعريف الضرر والتشدد في معايير الإثبات، بينما نجد أن غالبية احكام الطلاق تصدر لهجر أو غيبة الأزواج. كما أن التجربة العملية أثبتت أن متوسط سنوات نظر قضية الطلاق لا تقل عن سبع سنوات فى الدرجتين الابتدائي والاستئناف، بالإضافة إلى ثلاث سنوات على الأقل إذا طعن فى الحكم بالنقض. وهناك تعقيد آخر يحدث إذا الغت محكمة النقض حجم الاستئناف بطلاق الزوجة. ومن المعروف أن حكم الاستئناف حكم نهائى يعطى الزوجة المطلقة حق

الزواج مرة ثانية، فإذا استخدمت حقها فى الزواج بعد مدة انتظار تزيد عن سبع سنوات، ثم نقض الحكم، تصبح فى موقف لا تحسد عليه وقد تتهم بتعدد الأزواج أو الزنا.

يعتبر هذا التطبيق مخالفا لقواعد الشرع السمحة «امساك بمعروف أو تسريح باحسان». كما أنه لا يتفق مع ما قرره الشرع عندما أجاز الخلع - أى الطلاق مقابل تنازل الزوجة عن حقوقها المالية - إذا أقرت الزوجة أنها لا تطيق معاشرة الزوج، دون الحاجة إلى إثبات ذلك باجراءات تمتد لسنوات.ومع إيماننا بضرورة تعديل قانون الإجراءات للأحوال الشخصية واللوائح الأخرى، إلا أن مشروع عقد الزواج الجديد اقترح بعض الحلول التى تقدمها الشريعة الإسلامية لهذه المشكلة في القائمة الاسترشادية، منها الاتفاق على حق الزوجة فى تطليق نفسها وهذا ليس بحق جديد وهو جائز فى عقد الزواج الحالى ويعرف بحق العصمة، وهو لا يخل بحق الزوج الأصيل فى تطليق الزوجة. كما اقترحت القائمة الاسترشادية الأتفاق على حق الخلع المشار إليه آنفا بحيث يصبح القاضى ملتزما باحترامه. وهذا الحق جائز شرعا وإنما لا تطبقه المحاكم لأنه غير مقنن فى قانون الأحوال الشخصية الحالى.

٨- وأخيرا تضمنت القائمة الاسترشادية الاتفاق على ألايتزوج الزوج بأخرى وهذا لا يمنع الزوج من استخدام حقه فى الزواج بأخرى، وانما ييسر لزوجه الحصول على الطلاق فى هذه الحالة على أساس أن الضرر مفترض طبقا للعقد، مما يعفى الزوجة من عبء اثبات الضرر المادى أو المعنوى أمام المحاكم طبقا لقانون الأحوال الشخصية الحالى.

وفى هذا الخصوص نشير إلى أن قانون الأحوال الشخصية الأردنى يجيز الاتفاق على هذا الشرط كما أن القانون السورى والقانون المغربى يشترطان الحصول على أذن القاضى قبل الزواج بأخرى، أما القانون التونسى، فيحظر تعدد الزوجات. من المعلوم أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قد اشترط على على بن أبى طالب رضى الله عنه ألايتزوج على ابنته. كما أن عقد زواج سكينة بنت الحسين رضى الله عنهما قد تضمن هذا الشرط.

٩- وأخيرا أن القائمة الاسترشادية تهدف لرفع مستوى الوعى بالحقوق التى يجيز الشرع للطرفين الاتفاق عليها وهى ليست قائمة جامعة مانعة فيجوز الاتفاق على مسائل لم تدرج فيها بشرط إلا تتعارض مع مقتضى العقد، كما أنها ليست قائمة ملزمة فيجوز للطرفين أن يتجاهلاها تماما. وقد احترم المشرع مبدأ حرية الاختيار وعدم فرض الوصاية على ارادة الشباب ولكنه فى نفس الوقت حاول أن يرفع مستوى الوعى بالحقوق الجائزة شرعا والتى يمكن أن يؤدى الاتفاق عليها إلى درء الخلاف ودعم فرض التسوية الودية، بعيدا عن المحاكم. ولذلك فان المشروع الجديد لا يمكن أن يكون عقبة أمام الزواج أو أن يشجع الزواج العرفى كما يشيع البعض، فالقائمة الاسترشادية لا تعتبر جزءا ملزما من العقد، ومن المؤكد أنها ستفيد بعض الناس ولكنها

فى كل الاحوال لن تضر لأن أغلب المسائل المشارة في القائمة الاسترشادية جرى العرف على إثارتها ومناقشتها والاتفاق عليها «كالقائمة» والشقة والمهر ومؤخر الصداق الذى يدفع فى حالة الطلاق أو وفاة الزوج دون أن يكون ذلك مصدرا للتشاؤم. أما باقى المقترحات فهى للتوعية بأمكان الاتفاق عليها شرعا لدرء الخلافات أمام المحاكم وتدعيم فرص التصالح والتسوية الودية حماية لاستقرار الأسرة.

١٠- إن نجاح مشروع تعديل نموذج عقد الزواج يقتضى بعض الإجراءات والترتيبات التمهيدية، منها قيام وزارة الصحة بإنشاء مكاتب لفحص الراغبين فى الزواج والإعلان عن أماكنها، وتوفير الخدمة بأسعار رمزية.كما أن هناك ضرورة لتدريب المأذونين وإعدادهم على كافة الأسئلة المشارة وإزالة أى لبس أو غموض، وتوضيح حقيقة الشروط الاختيارية وتيسير الأتفاق والتفاهم بين الأسرتين.وأخيراً، فعلى الجمعيات الأهلية ووسائل الإعلام مسئولية توعية المواطنين بطبيعة عقد الزواج فى الإسلام والأهداف المرجوة من إصدار عقد الزواج الجديد. ويجب أن توجه التوعية لجميع أفراد الأسرة وألا تقتصر على الشباب المقبلين على الزواج، فالزواج فى مجتمعنا ارتباط بين أسرتين، ولذلك فعلى الاباء والأمهات مسئولية توجيه الأبناء وإسداء النصح لهم لبناء علاقة الزواج على أساس من الصراحة والوضوح والتفاهم والتوازن مما يضمن لهذه العلاقة الاستقرار والنجاح.

١١- إن تعديل نموذج وثيقة الزواج سيساهم فى توعية الشباب المقبلين على الزواج بحقوقهم الشرعية والقانونية وتشجيعهم على ممارستها ولكنه لا يغنى عن ضرورة إعادة النظر فى قانون الإجراءات فى الأحوال الشخصية وقانون الأحوال الشخصية ذاته. ونأمل أن تمهد الممارسة والتجربة العملية التى سيتيحها عقد الزواج الجديد لتعديل هذه القوانين بما يحقق الإستقرار للأسرة والمجتمع.

ولعل هذا الأيضاح يبين أن ضجة المعارضة للوثيقة لم يكن لها شأن بالإسلام لأن الوثيقة ليست فقط لم تخرج على أى من أحكامه، بل هى أصلا لم تقم إلا على أحكامه القطعية.

كما أن التحمس للوثيقة النافذة حاليا ليس فيه ما يتصل بالدين في شئ لأن هذه الوثيقة أعدها المشرع المصرى الوضعى سنة ١٩٣١، ولا يمكن لأحد أن يزعم أن لها قدسية تحول وتعديلها بما يتناسب وتغير الأحوال.إذن القضية هى قضية المرأة ومحاولة دفعها إلى الأمام وتطوير وعيها كجزء من تطوير أوضاعها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

استطلاع رأى عينة من شباب الجامعات حول مشروع عقد الزواج الجديد

١- بيانات العينة:

قام أعضاء جمعية الشباب للسكان والتنمية بتبنى مشروع عقد الزواج الجديد باعتبارهم

أصحاب هذا المشروع والمستفيدين منه. وقاموا بعد دراسة المشروع، من جوانبه الشرعية والقانونية، بتطبيق استمارة لاستطلاع رأى شباب الجامعات. ونورد فيما يلى ملخصا للعينة ونتائج الاستطلاع:

١-١ ضمت العينة آراء ٢٩٥ مفردة، موزعة على خمس جامعات مصرية وهى: الأسكندرية (٧٤)، أسيوط (٦٠)، المنيا (٦٥)، قناة السويس (٥٦)، والمنصورة (٤٩).

١-٢ ضمت العينة ١٦٦ مفردة من الذكور (بنسبة ٥٨٪ من العينة) و١٢٠ من الإناث بنسبة (٤٢٪ من العينة).

١-٣ من حيث العمر، فإن مفردات العينة تقع جميعها ما بين ١٧ عام و٢٥ عام، إلا أن ٧٥٪ من إجمالى العينة فى المرحلة ما بين ١٩ سنة و٢١ سنة.

١-٤ من المهم فى هذه المقدمة التأكيد على أن العينة عمدية أى لم يتم سحبها عشوائيا من إطار إحصائى شامل، وتوجهت إلى شباب الجامعات لإمكانية التطبيق وتوافر ظروف ميسرة لتطبيق الإستطلاع، وقام بالتطبيق مجموعة من أعضاء جمعية الشباب من الطلاب والخريجين متطوعين، بعد توفير التدريب الأساسى لهم، وذلك فى الأسبوع الأخير من شهر مارس والأسبوع الأول من شهر أبريل عام ١٩٩٥.

٢- ملخص الإتجاهات العامة لنتائج استطلاع الرأى

٢-١ مدى توافر معلومات لدى الشباب فى العينة حول وثيقة الزواج الجديدة:

أبرزت نتائج البحث أن ٨٣٪ من العينة لديهم معلومات حول عملية الإعداد لوثيقة زواج جديدة، وذلك في مقابل ١٧٪ فقط لم تتوافر لديهم معلومات. وهى نتيجة هامة تشير إلى إلمام شباب الجامعات ضمن العينة بالقضايا الجدلية فى المجتمع المصرى، وتشير إلى إهتمام خاص بموضوع الإستطلاع من ناحية أخرى.

وقد تبين أن الصحافة قد مثلت المصدر الأساسى لغالبية العينة (٣٣٫٥٪) ويرجع ذلك إلى أن الصحافة كانت أولى وسائل الإعلام التى أبدت إهتماما بالموضوع، كما يرجع إلى طبيعة العينة ذاتها أنها تضم متعلمين، وإلى طبيعة الموضوع باعتباره له أهمية شخصية للمبحوثين. يأتى بعد ذلك التليفزيون كمصدر ثانى للمعلومات (٢١٫٩٪) ثم الإذاعة (١١٪ فقط). ويجذب الإنتباه فى نتائج هذا الإستطلاع أن الأحاديث الشخصية مع الأصدقاء والأقرباء قد مثلت مصدر لمعلومات ٢٦٫٧٪ من العينة. وهو ما يشير إلى إتجاه مرتفع لدى الرأى العام لتناول قضية جدلية اختلفت الأطراف حولها. وأخيرا فإن نسبة محدودة من العينة (٦٫٩٪) أشارت إلى مصادر أخرى للمعلومات مثل المؤتمرات، والجامع، واللقاءات السنوية لشباب الجامعات.

٢-٢ رأى العينة فى أن ينص عقد الزواج الجديد على حق الزوجة فى التعليم:هنا أيضا وافقت الغالبية العظمى من العينة فى كل الجامعات بنسبة ١ر٨٣٪، ورفض ذلك ٩ر١٥٪ فقط وكان أعلى نسبة رفض فى جامعة قناة السويس (وليس أسيوط) وقد تنوعت الأسباب التى أبداها من لم يوافق (وأغلبهم من الذكور)، وقد دارت حول رغبة الزوج فى أن تهتم الزوجة بالأطفال وأن «التعليم غير ضرورى طالما تم محو أمية الزوجة»!! أو قد تحدث أسباب خارجة عن إرادة الزوج.

٢-٣ رأى العينة فى النص على حق الزوجة فى العمل:

لأول مرة ترتفع نسبة عدم الموافقة على أحد البنود المقترحة لتصل إلى ٤٩٪ من العينة، بينما وافق على هذا النص ٥١٪. جائت أعلى نسبة لعدم الموافقة من جامعة قناة السويس (٤ر٧١٪) ثم المنيا ثم الأسكندرية، إلا أنه من المهم إبراز أن ١٠٪ ممن لم يوافقوا على النص على حق الزوجة فى العمل برروا ذلك بأنه حق طبيعى للمرأة لا يحتاج إلى تأكيد، بينما ذهب آخرون (٣٠٪ من الرافضين) إلى أن اقرار هذا الحق فى العقد سيمنع الزوج من تغيير رأيه. كما وردت أسباب أخرى فى البند المقترح بعنوان «أسباب أخرى تذكر»، كان من أهمها تغير الظروف بعد الزواج، وأن الحياة ليست روتين يكتب فى وثائق، إلا أن أكثر مبرر للرفض تكرر لدى من رفض النص على حق الزوجة في العمل هو «أن العمل ضرورة إقتصادية والأصل هو عدم عمل الزوجة» (تكرر ٢١ مرة).

٢-٤ رأى العينة فيما إذا كان نص الوثيقة على حق الزوجة في العمل والتعليم يؤدى إلى التقليل من مشاكل الزوجين: ذهبت الغالبية البسيطة من الإستجابات (٩ر٥٢٪) إلى أن النص على ذلك يقلل المشاكل بين الزوجين، بينما ذكر ١ر٤٧٪ أن تضمين الوثيقة لحق الزوجة فى التعليم والعمل لن يقلل من المشاكل. هنا أيضا جاءت أعلى نسبة للرفض فى جامعة القناة ثم المنيا، وهو ما يشير إلى إتساق إتجاهات الأراء فى العينة.

وقد كان من المهم معرفة أسباب هذا الرأى الذى يرى أن تبنى الوثيقة الجديدة لحقوق الزوجة فى التعليم والعمل لن يؤدى إلى تقليل المشاكل بين الطرفين وقد دارت الإستجابات حول أن هذه الحقوق تتم بالاتفاق وليس بالنص إجباريا فى وثائق، والخوف من وضع عقبات عند بداية الزواج، ولأن «خروج المرأة من منزلها بكثرة يزيد المشاكل» ولأسباب تتعلق بالشريعة الإسلامية .. وغير ذلك.

٢-٥ رأى العينة فى حق الزوجة فى تطليق نفسها (حق العصمة) مع الإحتفاظ لزوجها بحق تطليقها:

وافق على ذلك ٣٤٫٨٪ فقط من العينة وكانت أعلى نسبة موافقة في جامعة الأسكندرية، بينما رفض ذلك ٦٥٫٢٪ وجاءت أعلى نسبة معارضة فى جامعة المنيا (٧٦٫٨٪) وأسيوط (٦٧٫٢٪). وقدطلب الاستبيان من المبحوثين الذين رفضوا ذكر أهم سبب للرفض، وقد كانت أولويات مبررات الرفض كما يلى:

- المرأة عواطفها إنفعالية وقد تستخدم هذا الحق بشكل إنفعالى.
- المرأة ناقصة عقلا ودينا ولا يحق لها تطليق نفسها.
- المرأة متسرعة فى إتخاذ القرارات.
- الرجال قوامون على النساء.

وقد كانت هذه المبررات لها الأولوية وفقا لتكرار ذكرها وقد حرصنا على إستخدام عبارات المبحوثين أنفسهم.

٢-٦ رأى العينة فى أن يتضمن عقد الزواج الجديد التزام الزوج فى حالة تطليق الزوجة بدون سبب من جانبها بعد زواج ١٥ عاما، التنازل عن شقة الزوجية لها ولأولاده منها حتى بعد أنتهاء فترة الحضانة:وافق على ذلك الغالبية العظمى (٨٧٫٥٪) فى مقابل ١٢٫٥٪ فقط لم يوافقوا، وكانت أهم أسباب عدم الموافقة تتمثل فى أن الطلاق حق مقر للرجل بمقتضى الشريعة، وأن المرأة أصبحت غير حاضنة ولا يحق لها الإحتفاظ بالشقة، وأن هناك ضرر نفسى يقع على الرجل.

٢-٧ رأى العينة فى نص وثيقة عقد الزواج على قيام الزوجة العاملة بالتعاون فى تحمل نفقات المعيشة للأسرة:

وافق على ذلك ٦٣٫٨٪ من العينة، وكانت أعلى نسبة موافقة فى المنيا ثم جامعة قناة السويس، بينما لم يوافق على ذلك ٣٦٫٢٪.

٢-٨ رأى العينة فى نص العقد على إلتزام الزوجة في حالة تطليقها لنفسها بدون سبب يرجع للزوج بالتنازل عن حقها فى مؤخر الصداق والنفقة بما في ذلك نفقة المتعة (الخلع):

وافق على ذلك ٧٥٫٢٪، جاءت أعلى نسبة فى جامعة الأسكندرية وجامعة قناة السويس، بينما رفض هذا الإقتراح ٢٤٫٨٪ من العينة وكانت أعلى نسبة فى جامعة المنصورة والمنيا.

٢-٩ هل يوافق أفراد العينة على الإلتزام الإختيارى من جانبهم ببعض أو كل شروط العقد عند الزواج:

ذهب ١٦٫٨٪ إلى أنهم موافقين على كل الشروط، بينما وافق على بعض الشروط ٧٧٫٧٪ وهى النسبة الغالبة فى العينة، ولم يوافق على العقد من حيث المبدأ ٥٫٥٪

فقط وهى نسبة محدودة جدا.

وقد ذكر افراد العينة الذين وافقوا على كل أو بعض شروط العقد، عدة أسباب تبرر موقفهم الإيجابى هذا من أهمها أن ذلك يؤدى إلى وجود تفاهم بين الزوجين، وهو يضمن للمرأة حقها، يقلل المشاكل بين الزوجين، يلزم كل طرف بما اتفق عليه مع الطرف الآخر ويودى إلى وضوح العلاقة بين الزوجين.

بينما على الجانب الآخر برر عدم الموافقين (٥ر٥٪) موقفهم هذا، بأنه موقف رافض يتفق مع الشرع، وأن كثرة الشروط عند الزواج تؤدئ إلى الطلاق، وأن المبادرة ينبغى أن تنبع من داخل الشخص وليس بإلزام خارجي، وأن مثل هذه الشروط لن تكون مقبولة عند كل طبقات الشعب. ١٩٩٥

مقترح نموذج عقد الزواج الجديد (١٩٩٥)

(وأخذنا منكم ميثاقا غليظا)

صدق الله العظيم

المسائل التالية من المسائل التى يجوز الاتفاق عليها شرعا عند الزواج. وللزوجين الاختيار الحر فى الاتفاق على أى منها أو على بعضها أو عليها كلها:

١- الاتفاق تحديدا على ملكية أثاث الزوجية، وإلى من يؤول إذا وقع الطلاق.

٢-الاتفاق على من يكون له مسكن الزوجية إذا وقع الطلاق، وذلك فيما يزيد ولا يخالف الحقوق المقررة قانونا.

٣-الاتفاق على أن يكون للزوجة إذا طلقها زوجها بغير رضائها ولابسبب من جانبها حقا في تعويض يحددانه كمبلغ مقطوع أو مرتب شهرى، وذلك كله فيما يزيد على الحقوق المقرره شرعا.

٤-الاتفاق على عمل الزوجة أو على التحاقها بالتعليم أو استمرارها فيها أو على حقها في السفر إلى الخارج بمبرر مشروع.

٥-الاتفاق على ألا يتزوج الزوج على زوجته.

٦- الاتفاق على أن يكون للزوجة حق العصمة. (لا يخل هذا الحق بحق الزوج فى أن يطلق).

٧-الاتفاق على أن تتنازل الزوجة عن جميع حقوقها الشرعية مقابل موافقة الزوج على تطليقها طلقة واحدة بائنة.

وكما يجوز الاتفاق بشأن المسائل السابقة بإنه يجوز الاتفاق على أية أمور أخرى، بشرط ألا يكون اتفاقهما على أمر يحلل حراما، أو يحرم حلالا.

والذى اتفق عليه هو:

____

____

____

____

(عن عقبة عن النبى صلى الله عليه وسلم «أحق ما أوفيتم من الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج»)

رواه البخارى ومسلم

وبعد اثبات كل ما تقدم فقد عقدت زواجا شرعيا على كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام بإيجاب وقبول شرعيين صادرين بين الزوج/ وكيله/ والزوجة/ وكيلها.

** يسبق هذه الصفحة بيانات الطرفين وصورهما وما يفيد حصولهما على شهادة طبية بخلوهما من الأمراض المانعة للزواج. ثم يلى هذه الصفحة توقيع الطرفين والشاهدين.

مشروع تطوير وثيقة عقد الزواج

ضمن سياق جهود مجموعة من النساء المهتمات بقضايا المرأة والعضوات فى جمعيات غير حكومية تم دراسة تطوير شكل وثيقة عقد الزواج الحالى، وذلك بهدف النهوض بمستوى المرأة وتحسين وضعها فى المجتمع. ولقد طرحت هذه الفكرة لأول مرة سنة ١٩٨٨ من قبل مجموعة المهتمات بشئون المرأة. وفى ١٩٩٤ ومن خلال الإعداد لمؤتمر السكان العالمى، أعيد طرح مشروع تطوير وثيقة الزواج. وقد قامت المجموعة المعنية بدراسات فقهية وقانونية واستطلاع رأى أولى لتوضيح الفكرة والتوصل إلى أفضل صيغة ممكنة.

ويستند المشروع إلى مبدأ أن الزواج فى الإسلام يتم بمقتضى عقد مدنى رضائى يبرم بين طرفين بناء على شروط وقواعد يمكن الاتفاق عليها مسبقاً للحفاظ على الحقوق وتحديد الواجبات. ونجد فى التاريخ الإسلامى أمثلة عديدة لنساء اشترطن على ازواجهن شروطا معينة تضمن لهن بعض الحقوق.

ولقد استندت مجموعة العمل إلى دراسة قامت بها أمينة العطيفى فندت فيها رأى القانون والفقه فى مسألة تضمين عقد الزواج لشروط، وتوصلت هذه الدراسة إلى إمكانية إدراج شروط فى العقد تراعى فيها مصلحة الطرفين ولا تخل بمقتضى العقد.وبناء على هذا اقترحت المجموعة أن تصدر الدولة وثيقة زواج أخرى متضمنة لبعض البنود الاختيارية التى يناقشها الطرفان المقبلان على الزواج للتوصل إلى اتفاق فيما بينهما. ومن المهم التأكيد على أن كل البنود المقترحة هى أمور اختيارية غير ملزمة، أى يمكن لطرفى العقد إما الأخذ بها أو شطبها وتجاهلها تماماً. فليس الهدف من تطوير شكل الوثيقة هو إكراه الناس علي أمر لا يألفونه، أو على إجراء قد يعتبرونه مخالفاً لتقاليدهم، وإنما الهدف هو التدرج فى نشر الوعى.

إن الهدف من تطوير شكل وثيقة الزواج هو تحسين وضع المرأة القانونى فى سبيل الوصول إلى مرتبة أعلى من المساواة أمام القانون. إن المساواة بين الرجل والمرأة أمر مفروغ منه نظرياً بنص الدستور وفى رحاب الشريعة السمحاء. لكننا نعيش فى مجتمع يترنح تحت منظومة من الموروثات الثقافية التى تتحكم فيه وتشكل وعيا زائفاً عند أفراده.

نحن نحتاج إلى جهد كبير للخروج من هذه الحالة وقد يساهم مشروع تطوير شكل وثيقة الزواج فى تحريك المياه الراكدة بل وتفجير كم كبير من مشكلاتنا الثقافية المسكوت عنها. ولهذا نقدم لقرائنا صورة من شكل وثيقة عقد الزواج المقترح ليطلعوا عليها ويناقشوها.

المجموعة المشاركة فى إعداد الوثيقة

أميرة بهى الدين

أمينـة العطيفى

إيمـان بيبرس

فاطمة خفاجى

هـدى الصدة

نموذج مقترح لتعديل وثيقـة عقـد الزواج

يتتفق الطرفان على ما يلى:

١- التزام الزوج والزوجة بحسن المعاملة والمعاشرة والتعاون فى العمل ورعاية شئون الأسرة والمنزل وتربية الأبناء.

٢- التزام الزوج (وحده أو بالاشتراك) مع الزوجة فى توفير منزل الزوجية.

٣- التزام الزوجة (وحدها أو بالإشراك) مع الزوج فى توفير المفروشات اللازمة.

٤- حق الزوجة فى التعليم.

٥- حق الزوجة فى العمل خارج المنزل.

٦- حق الزوج أو الزوجة فى العمل خارج مصر لفترة لا تزيد عن خمس سنوات مع مراعاة مصلحة الأبناء إن وجدوا.

٧- حق الزوجة فى تطليق نفسها إذا تزوج عليها بأخرى دون موافقة كتابية منها.

٨- حق الزوجة فى تطليق نفسها من زوجها (حق العصمة).

٩- التزام الزوج بالإنفاق على زوجته وأسرته بما يتفق مع دخله.

١٠- قيام الزوجة العاملة بالتعاون فى تحمل نفقات المعيشة للأسرة وهذا لا يخل بالتزام الزوج بالانفاق.

١١- التزام الزوج فى حالة تطليقة الزوجة بدون سبب من جانبها بعد زواج استمر أكثر من ١٥ عاماً بالتنازل عن شقة الزوجية لها ولأولاده منها - إن وجدوا حتى بعد انتهاء مدة الحضانة القانونية.

١٢- التزام الزوج فى حالة تطليقة الزوجة بعد زواج استمر أكثر من ١٥ عاماً بدون سبب من جانبها بأن يرتب لها إيراداً سنوياً (مبلغ كذا يتفق عليه عند إبرام عقد الزواج) تعويضاً لها عن الطلاق وبما يكفل لها معيشة كريمة ويسقط هذا الالتزام عند زواج الزوجة من شخص آخر.

١٣- التزام الزوجة فى حالة تطليقها لنفسها بدون سبب يرجع للزوج بالتنازل عن حقها فى مؤخر الصداق والنفقة بما فى ذلك نفقة المتعة.

١٤- حق الزوج / الزوجة فى السفر لسبب مشروع دون الحاجة لموافقة كتابية من الطرف الأخر.

ملحوظة(١): فى حالة عدم الرغبة في إدراج أى من الاختيارات الواردة فى البند ثالثاً يتعين شطبها والتوقيع بجانبها وختمها بخاتم الدولة.

(٢) يسبق هذه البنود بيانات الطرفين وصورهما وما يفيد حصولهما على شهادة طبية بخلوهما من الامراض المانعة للزواج. ثم يلى هذه البنود توقيع الطرفين والشاهدين.

المساواة أمام قانون الجنسية

واجهت الجماعة المصرية فى العقدين الأخرين بشكل خاص مشكلة ذات أبعاد اجتماعية خطيرة هى مشكلة الأبناء المولودين لأمهات مصريات وآباء غير مصريين. وقد دلت التجربة على أن المصرية المتزوجة من أجنبى كثيراً ما تستقر هى وأبناؤها بمصر فيشبّ هؤلاء الأبناء فى كنف الجماعة المصرية وعلى أرض مصر التى لا يعرفون لهم وطناً غيرها، بيد أنهم لا يلبثوا أن يكتشفوا أنهم لا ينتسبون لهذا الوطن من الناحية القانونية، وبالتالى يجدون أنفسهم محرومين من كافة الحقوق الثابتة للمصريين واللازمة لحياتهم كالحق فى الإقامة والتعليم والعمل.

والواقع أن هذه المشكلة ليست قاصرة على الجماعة المصرية وحدها، إذ ظهرت فى العديد من الدول فى الأونة الأخيرة نتيجة لسهولة الاتصال بين رعايا هذه الدول وزيادة زواج المصريات من أجانب. وقد سارعت هذه الدول إلى تعديل تشريعاتها لعلاج هذه المشكلة. غير أن المشرع المصرى تغاضى عن مواجهة المشكلة حتى تفاقمت فى السنوات الأخيرة وأضحت تستوجب حلا تشريعياً عاجلاً. (١)

وهكذا، فإن قضية حرمان أبناء الأم المصرية المتزوجة من زوج غير مصرى من الحق فى اكتساب الجنسية المصرية تُعَدّ من القضايا التى تطرح نفسها بشدّة فى مجال البحث والدراسة، وذلك للوقوف على تلك الجملة من المشاكل التى يعانى منها قطاع كبير من السكان يصل في مجموعة إلى أكثر من ٢٠٠ ألف فرد. (٢) وبرغم أهمية القضية وفداحة الآثار المترتبة عليها، إلا أنه يبدو واضحاً أن الجهات الرسمية المعنية بالأمر لم تتخذ أى خطوات تذكر على طريق تغيير ذلك القانون أو تخفيف معاناة تلك الأسر، أو على أقل تقدير الاستجابة إلى حل بعض المشاكل المترتبة على ذلك القانون والمتصلة بالحياة اليومية لتلك الأسر.

إن المادة ٣ من قانون الجنسية المصرية رقم ٢٦ لسنة ١٩٧٥ يقضى بأنه «يعتبر مصرياً من ولد في الخارج من أم مصرية ومن أب مجهول أو لا جنسية له أو مجهول الجنسية، إذا اختار الجنسية المصرية خلال سنة من تاريخ بلوغة سن الرشد بإخطار يُوجه إلى وزير الداخلية بعد جعل

إقامته العادية في مصر ولم يعترض وزير الداخلية على ذلك خلال سنة من وصول الإخطار إليه». [٣] فى حين أن نفس القانون ينص على أنه يُعْتبر مصريا بالميلاد كل من ولد لأب مصرى - سواء داخل مصر أم خارجها - دون قيد أو شرط.

ومن هنا نرى أن هناك خرقا صارخاً لمبدأ المساواة بين الرجل والمرأة الذى نص عليه صراحة الدستور المصرى الصادر سنة ١٩٧١ الذى تقضى المادة ٤٠ منه بأن:

«المواطنون لدى القانون سواء وهم متساوون فى الحقوق والواجبات العامة، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة».

كما نرى أن هناك خرقاً آخر لاتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة - (اتفاقية المرأة) - والتى وُقعَّت من قبل جميع الدول الأعضاء بالأمم المتحدة - ومن ضمنها مصر - عام ١٩٨٠، وأقرتها بموجب القرار الجمهورى رقم ٤٣٤ لسنة ١٩٨١. [٤] وفيها تتضمن المادة ٩ على أن:

١- تمنح الدول الأطراف المرأة حقاً مساوياً لحق الرجل فى اكتساب جنسيتها أو الاحتفاظ بها أو تغييرها. وتضمن بوجه خاص ألا يترتب على الزواج من أجنبى أو تغيير جنسية الزوج أثناء الزواج، أن تتغير تلقائياً جنسية الزوجة أو أن تصبح بلا جنسية أو أن تُفرض عليها جنسية الزوج.

٢- تمنح الدول الأطراف المرأة حقاً مساوياً لحق الرجل فيما يتعلق بجنسية أطفالها.

وعلى الرغم من إقرار مصر لاتفاقية المرأة وأن أصبح لها قوة القانون فلقد أبدت مصر أربع تحفظات على نصوص الاتفاقية ومنها المادة ٩ فقرة ٢ فى شأن منح المرأة حقاً متساوياً فيما يتعلق بجنسية أطفالها [٥]، وهو ما يحتاج إلى إعادة نظر وتغيير لأنه يشكل اعتداء صارخاً على مبدأ المساواة.

وفى هذا الإطار، قامت لجنة «إسناد الجنسية من طرف الأم» - أحدى اللجان التى تقوم بالتحضير لمؤتمر السكان والتنمية - ببعض الخطوات فى سبيل التعرف على الأبعاد المختلفة للمشكلة وتقديم بعض الدراسات والمقترحات لحل هذه المشكلة.

ولقد ناقش الحضور فى ورشة العمل المنعقدة يوم ١٠ فبراير ١٩٩٤ بالقاهرة، مشكلة جنسية أبناء الأم المصرية، وتوصلوا إلى أن المشكلة الرئيسية تتلخص فى أن «التفرقة بين الأب والأم فى حق نقل الجنسية المصرية للأبناء تعتبر خرقاً لمبدأ المساواة» [٦]. وبناءً على ذلك فلقد جاء هدف «وجوب احترام المبدأ الدستورى بشأن المساواة بين الأب المصرى والأم المصرية فى نقل الجنسية للأبناء» [٧] كهدف محدد تُقَدّم على أساسه بعض الحلول المقترحة العاجلة والآجلة. ومن بعض هذه الحلول المقترحة ما يلى:

– وجوب احترام المبدأ الدستورى بشأن المساواة بين الأب المصرى والأم المصرية في نقل الجنسية للأبناء.

– تطبيق الدستور فيما يتعلق بالمساواة بين الرجل والمرأة في شأن حق أبناء الأم المصرية من أب أجنبى فى الحصول على الجنسية فوراً.

– تكوين جمعية أهلية لحماية أبناء الأم المصرية المحرومين من الجنسية المصرية. وتوجيه نتائج أعمال الجمعية إلى صانعى القرار: اللجنة القومية للمرأة، محامين، وسائل الإعلام، والمنظمات الأهلية المهتمة بالمرأة.

– تكثيف رفع القضايا، وذلك بمساعدة أكبر عدد من الأبناء طالبى الجنسية ورفع قضايا بهدف أن تصل للمحكمة الدستورية العليا استناداً إلى المادة ٤٠ من الدستور – ويتم رفع القضايا إما من خلال الجمعية المزمع إقامتها أو من خارجها فردياً أو جماعياً.

وبالإضافة إلى ذلك، فقد تمت دراسة ٢٥ حالة تعانى من قانون الجنسية حيث تمت مقابلة أحد أفراد الأسرة للتعرف على أهم المشاكل التى يواجهونها من النواحى الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية والنفسية، كيفية تعاملهم مع تلك المشاكل؛ والاقتراحات المختلفة التى يقدمونها لحل تلك المشاكل، وشملت الدراسة مصريات تزوجن من الجنسيات الآتية: سوريا، ليبيا، عرب الخليج، فلسطين، الاردن، الجزائر، لبنان، السودان، تشاد، جنوب افريقيا، انجلترا وألمانيا. كما تم تقسيم الدراسة إلى أربعة أقسام:

١– الخلفية القانونية لقضية الجنسية والعامل القهرى لحقوق المرأة المصرية الذى يحتوى عليه القانون.

٢– الطرق المختلفة التى اتُبعت فى العمل الميدانى والمقابلات مع الحالات، وأهم المشاكل التى تم مواجهتها فى هذا المجال.

٣– التعرض بالتحليل للمشاكل المتعددة التى تواجهها تلك الأسر بأبعادها الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية والنفسية مع توضيح أوجه التشابه والاختلاف فى التعرض لهذه المشاكل وعلاقة ذلك بإنتماء الحالات لجنسيات معينة.

٤– عرض للمساعى المختلفة للحالات فى التعامل مع مشاكلهم والمقترحات المتعددة لأصحاب المشكلة أنفسهم.

وأما فى المقابلات الميدانية مع الحالات، فلقد تم تجميع الآراء وصياغتها حسب التسلسل الآتى:

١– التعرف علي الحالة المعيشية للأسرة ونبذة عن قصة الزواج.

٢– عرض المشاكل الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية والنفسية المتعلقة بقضية الجنسية.

٣- كيفية التعامل مع هذه المشاكل ومحاولات الأسر في طريق الحصول على الجنسية.

٤- المقترحات التى تُدلى بها كل حالة والتى يمكن الأخذ بها للتطبيق والتنفيذ وتخفيف معاناة تلك الأسر.

وعلى الرغم من مقابلة ٢٥ حالة فقط إلا أن تنوع هذه الحالات قد أعطانا مساحة جيدة للتعرف على وجهات نظر تختلف فى خلفيتها الاجتماعية والاقتصادية، كما تم رصد لمجموعة من المشاكل المشتركة بغض النظر عن الوضع الاقتصادى.

تعتبر المشاكل الاقتصادية هى العامل المشترك الرئيسى الذى يشكل عبئاً على معظم الحالات التى تم مقابلتها، حتى تلك التى تُعتبر ميسورة الحال نسبياً، تقول إيمان - أحدى الحالات التى تم التحدث معها - وهى مولودة لأم مصرية وأب فلسطينى:

«لغاية سنة ١٩٨٧ ما كُنّاش بنُعامل معاملة الوافدين - بعد سنة ١٩٨٧ الموازين كلها انقلبت وما نعرفش أيه اللى حصل. الحكاية دى أثّرت على وضع أختى صابرين فى المدرسة، لأنها لما وصلت لسنة ثانية ثانوى، طلبت إدارة المدرسة منّنا ندفع ٢٥٠٠ مصاريف لسنة أولى وثانية ثانوى بالإضافة (١٠٠٠ جنية) للإعدادية - يعنى كانوا عايزين يدّفعونا بأثر رجعى. ولما ما قدرناش ندفع الفوس انطردت صابرين من المدرسة وقاعدة دلوقت فى البيت ومابتعملش حاجة والحكاية دى مأثرة نفسياً جداً عليها. وأختى دنيا كمان انطردت من المدرسة وهى فى الإبتدائية برضه بسبب المصاريف. وعلشان كده حولّناها للتعليم الأزهرى. وأخوتى سماح وأنور غيّروا اتجاههم فى الدراسة من الإبتدائى العام للأزهرى بسبب موضوع المصاريف. بعد وفاة والدى قدرنا نأخذ موافقة بإعفاء إخواتى من مصاريف الجامعة. تخيلّى إن أبويا كان لازم يموت عشان إخواتى يقدروا يكملّوا تعليمهم».(٨)

أما بالنسبة للمشاكل السياسية، فقد ثبت من خلال الدراسة أن أوضاع المصريات المتزوجات من غير مصريين وأولادهن تخضع بشكل ملحوظ للتوترات التى تحدث إثر التغيرات السياسية فى مصر. فعلى سبيل المثال عندما قامت الوحدة بين مصر وسوريا عام ١٩٥٨ وأصبح مواطنى البلدين مواطنين بالجمهورية العربية المتحدة، كان هناك حالة من الاستقرار لمواطنى البلدين وحدث خلاله الكثير من الزيجات بين الطرفين، وما لبث هذا الاستقرار أن زال بزوال الوحدة وأصبح هناك وضع شاذ تعانى منه هؤلاء اللاتى تزوجن من سوريين، كما يشكوا الأباء والأبناء بين الذين تم مقابلتهم من الظلم الذى وقع عليهم نتيجة لتلك التغيرات السياسية.

يقول بهاء - أحد الذين تم مقابلتهم - وهو مولود لأم مصرية وأب سورى:

«الحقيقة، أحنا القرارات السياسية لعبت دور كبير فى حياتنا، الأول كان قرار الوحدة بين مصر وسوريا وبعدين قرار الانفصال وده أثر على كل حياتنا. مثلا قرار الوحدة ده كان من القيادة

السياسية وأنا ماليش أى يد فيه، لكن مين اللى بيعانى منه بشكل أساسى؟ طبعاً أنا واللى ربّى أنا باحِسْ بالضيق لما ألاقى القيادة السياسية بتهتم بالناس اللى فى الصومال مثلا والبوسنة والهرسك، ومش بتهتم بالناس اللى جوّه البلد، أحنا مشكلتنا دى محتاجة قرار سياسى». (٩)

وعن المشاكل الاجتماعية والنفسية التى تحدثت عنها الحالات، فإن الحدّ الفاصل بين ما هو متصل بالمشكلة من الناحية النفسية ومن الناحية الاجتماعية لم يبْدُ واضحاً. وإذا ما انطلقنا من أن الاجتماعى هو وضع تلك الفئة من الناس فى العلاقات الاجتماعية الموجودة، فإننا نرصد أن تلك الفئة محرومة بشكل واسع من أى فرص للتواجد والاندماج فى المجتمع، وهو ما يؤكده كلام بعض الحالات فى هذا السياق عندما أكدوا أنهم محرومين من العمل فى المؤسسات الحكومة، ولو حدث ذلك فإنهم يحرموا من الاعتلاء والترقى إلى مناصب عليا، كما يؤكد ذلك موقف الدولة من قبولهم فى بعض الكليات مثل الطب والهندسة والكليات العسكرية. ويمكن أن نضيف إلى ذلك سلب حق الممارسة السياسية من تلك الفئة والذى لم تتعرض له تلك الحالات التى تم مقابلتها - وأيضاً حق الملكية وإقامة المشاريع الذى لا يمكن أن يحدث دون كفيل أو شريك مصرى. وهكذا، فإن ما يترتب على مثل هذه الأوضاع من مشاعر بالأغتراب وعدم التوازن هو ما يمكن تسميته بـ «النفس»، تقول السيدة جيهان - وكانت متزوجة من ألمانى وتم طلاقهما منذ سنتين، ويعيش معها هنا في مصر طفلها البالغ من العمر ٦ سنوات.

«أنا حقيقى أحيانا بأحس إنى عملت شئ لا يغتفر بسبب إنى تزوجت من ألمانى وحطيت ابنى فى المشاكل دى. طبعاً الولد بيسأل عن والده كثير وأحيانا بيسأل عن هويته وانتماءه لأى بلد بالضبط؟ هو صحيح لسه صغير ومش مستوعب الموضوع كويس، ولكن أنا حاسة إن جواه فيه نوع من الإحساس بالتناقض والحيرة. الحقيقة إن الاشخاص اللى بيحطوا القوانين بيتجاهلوا أمور كثيرة مهمة وممكن تأثر فى مستقبل البلد على المدى الطويل. الناس دول مش بيفكروا أبداً في حال الأم مع الطفل نفسه، أو فى التناقضات اللى ممكن الأطفال يعيشوا فيها وتؤثر عليهم بقية حياتهم. هُمّه بيفكروا بس فى ازاى الست المصرية تتزوج من أجنبى؟ ده فيه إهدار لحق المرأة فى الاختيار وحرمانها من حقوقها الاجتماعية». (١٠)

وعند استعراض الحالات التى تم مقابلتها للمقترحات التى يرونها كحل للمشاكل المتعلقة بحجب الجنسية عن أولادهم، بدا واضحاً أن معظم تلك الحالات غير مُلّمة بشكل واضح بظروف المشكلة وخاصة فيما يتعلق بشقّها القانونى أو بالجهات الموكل لها حل تلك المشاكل. فمعظم الحالات لم يتعد سعيها حدود السؤال في قسم للشرطة أو أحد الأشخاص الذى لا تربطه بالموضوع أى علاقة من قريب أو بعيد، أو الذهاب إلى مجمع التحرير للسؤال عن تقديم الطلبات.

وضح كذلك غيبة أى شكل من أشكال التكتلات التى يمكن أن تتحرك من خلالها والضغط لحل تلك المشكلة، وبالتالى جاءت معظم المقترحات فى إطار ما يمكن أن نسميه بالحلول الفردية مثل اللجوء إلى الوساطة أو الإقدام على الزواج من مصريين.

كما بدا خافتا ذلك الإحساس بأن تلك القضية ترتبط بشكل أو بآخر بحق من حقوق الإنسان، أو بأنها تنقض بشكل كبير حق من حقوق المرأة. ولذلك، فقد جاءت معظم المقترحات التى طُرحت من قِبل الحالات التى تمت معها المقابلات لا تركز تركيز كثيراً على حق الجنسية بقدْر ما تركز على تلك الحقوق المُستقبلية بسبب ذلك الوضع مثل حق الإقامة، وحرية التنقل والسفر، وتصاريح العمل، وحقوق الملكية، والتمتع بالإمتيازات التى يتمتع بها المواطنون مثل الحق فى التعليم المجانى والحق فى العلاج.

وأخيراً، فلقد جاءت وجهات نظر تلك الحالات التى تم مقابلتها فى حل مشكلة جنسية أبناء الأم المصرية كالتالى:

طالب البعض أن تكون هناك حملة إعلامية مكثفة تعرض وتوضح حدود مشكلة قانون الجنسية وما تركته من آثار على هؤلاء الناس. كما طالب البعض بإنشاء جمعية للدفاع عن حقوق الأم المصرية المتزوجة من أجنبى، وطالبوا بتبنى الموضوع من قبل الجمعيات الأهلية ومراكز دراسات المرأة ومنظمات حقوق الإنسان أيضا، وإنه يجب على تلك الجهات تبنى الموضوع بالبحث والدراسة حتى يُلقى عليه الضوء وتصبح الصورة أكثر وضوحا أمام الحكومة والرأى العام وأصحاب المشكلة أنفسهم. وطالب بعض آخر بتطبيق القانون الذى ينص على منح الجنسية المصرية لمن يقيم عشر سنوات فى مصر إقامة دائمة ويكون من أم مصرية، كما دافع آخرون عن أحقية السوريين الذين تزوجوا من مصريات أثناء سنين الوحدة فى اكتساب الجنسية المصرية خاصة أنهم لا ذنب لهم فيما حدث من تغيرات سياسية.

لقد بات من الضرورى بالفعل النظر بجدية أكثر إلى قضية قانون الجنسية وأهمية السماع إلى أصحاب المشكلة أنفسهم. إن صلب القضية يتلخص في الإهدار الواضح لحق من حقوق المرأة، وهو ما يعتبر اعتداءً على حق أساسى من حقوقها الإنسانية، واعتداءً أيضاً على حق من حقوق الإنسان بشكله الأكثر عموماً.

الهوامش

(١) د. فؤاد عبد المنعم رياض. «مشكلة جنسية أبناء الأم المصرية»، المجلة المصرية للقانون الدولى - عدد رقم ٤٢، ١٩٨٦.

(٢) راجع التقرير الموجز عن ندوة «المساواة بين الجنسين فى نقد الجنسية إلى الأبناء» - المنعقد فى ١٠ فبراير ١٩٩٤. القاهرة.

(٣) انظر « مشكلة جنسبة أبناء الأم المصرية».

(٤) المرجع السابق.

(٥) المرجع السابق - ص ٤.

(٦) التقرير الموجز عن ندوة «المساواة بين الجنسين فى الجنسية والقانون» - ص ٢.

(٧) المصدر السابق - ص ٣.

(٨) راجع الدراسة المذكورة أعلاه.

(٩) راجع الدراسة المشار إليها.

(١٠) راجع الدراسة المشار إليها أعلاه.

***

المشاركون فى هذا العدد

ابتهـــال يونـــس: استاذ مساعد بقسم اللغة الفرنسية بكلية الآداب، جامعة القاهرة، ولها اسهامات عديدة فى النقد والترجمة.

ابتســـام الجعفراوى: باحثة بمركز الدراسات الاجتماعية والجنائية.

آمـــال كمـــال: مدرس بقسم الاجتماع، جامعة المنوفية.

آمـــال عبد الهادى: طبيبة وعضوه بمركز دراسات المرأة الجديدة.

أميـــمة أبـــو بكر: دُرست بجامعة القاهرة وجامعة نورث كارولينا وجامعة كاليفورنيا بيركلى حيث تخصصت فى الأدب المقارن والعصور الوسطى وتدرس بقسم اللغة الانجليزية فى جامعة القاهرة.

أميـــنة رشيـــد: استاذ الأدب المقارن بقسم اللغة الفرنسية جامعة القاهرة.

دنيـــز كانـــديوتى: استاذ علم الاجتماع فى كلية الدراسات الشرقية والافريقية بجامعة لندن.

ســـامية خلوصـــى: مدرس بقسم اللغة الانجليزية فى جامعة عين شمس ولها مقالات عديدة فى النقد.

سحـــر الموجـــى: مدرس مساعد بقسم اللغة الانجليزية، كلية الآداب جامعة القاهرة.

ســـلمى رحـــال: شاعرة من الجزائر.

ســـلوى شعراوى جمعه: استاذ مساعد العلوم السياسية بمركز البحوث الاجتماعية بالجامعة الامريكية. لها أبحاث في المشاركة السياسية والسلوك الانتخابى والسياسات البيئية والزعامة السياسية.

سميـــة رمضـــان: استاذ مساعد بأكاديمية الفنون، مركز اللغات والترجمة. متخصصة فى الأدب الأيرلندى، لها مقالات فى النقد الادبى وترجمات وصدرت لها مجموعة قصص قصيرة (خشب ونحاس) (١٩٩٥) .

ســـمية إبراهيـــم: باحثة فى علم الانثروبولوجيا.

شهيـــدة البـــاز: مستشارة فى الاقتصاد السياسى للتنمية، ومهتمة بالتنمية وقضايا المرأة والمنظمات الأهلية، ولها أبحاث عديدة فى هذه المجالات.

عايـــدة سيـــف الدولة: مدرس بكلية الطب جامعة عين شمس وعضوه بمركز دراسات المرأة الجديدة.

فاطمة قنديل: شاعرة، لها ديوان بعنوان صمت قطنة مبتلة (١٩٩٥)، حاصلة على ليسانس اللغة العربية من كلية آداب عين شمس (١٩٩١) وتعد لرسالة ماجستير عن شعراء السبعينات من جامعة القاهرة. تعمل ضمن هيئة تحرير مجلة فصول.

ليلى الشربيني: عالمة رياضيات وكاتبة قصة قصيرة، صدرت لها مجموعتان الكوز (١٩٩٤) والآخر (١٩٩٥).

منتصر القفاش: صدرت له مجموعتان نسيج الأسماء (١٩٨٩) والسرائر (١٩٩٣). ورواية تحت الطبع بعنوان «تصريح بالغياب».

منى إبراهيم: مدرسة بقسم اللغة الانجليزية، كلية الآداب جامعة القاهرة، متخصصة في الشعر الأمريكي ولها اسهامات فى الترجمة.

منى التلمساني: مدرس مساعد بأكاديمية الفنون، مركز اللغات والترجمة وكاتبة قصة قصيرة.

مها السعيد: مدرسة مساعدة، كلية التربية، جامعة حلوان، وتعد رسالة الدكتوراه فى شعر الأدباء الأمريكيين من أصل عربى.

نادية عبد الوهاب: طبيبة وعضوة بمركز دراسات المرأة الجديدة.

نادية حليم سليمان: استاذة علم الاجتماع السكانى ورئيسة قسم السكان والفئات الاجتماعية بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية.

ناهد رمزى: استاذ علم نفس بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية ورئيس قسم التعليم والقوى العاملة وعضو اللجنة القومية للمرأة، رئيسة لجنة المرأة برابطة الاخصائيين النفسيين المصريين.

نصيرة محمدى: شاعرة من الجزائر.

نورا أمين: معيدة بأكاديمية الفنون، مركز اللغات والترجمة وكاتبة قصة قصيرة.

هانا أيوب: رئيسة مجلس إدارة جمعية تنمية ونهوض المرأة، عضوة المجموعة المتخصصة للسيدات المصريات فى مجال التنمية الاجتماعية وساهمت في اصدار دليل المرأة المصرية فى مجال التنمية الاجتماعية (١٩٨٨).

هبة عادل عيد: شاعرة مصرية.

هدى حسين: شاعرة ومترجمة، لها ديوان تحت الطبع بعنوان «ليكن» ورواية بعنوان «درس الأميبا».

وفاء وليم: مديرة وحدة الصحة والتعليم بالهيئة القبطية الإنجيلية للخدمات الاجتماعية.

decree.

The second issue deals with the proposal to modify the existing format of the Muslim marriage contract in Egypt. The proposal is based on the fact that the marriage contract in Islam is a civil contract that must ensure the approval and consent of the two parties involved. The concept of a civil contract allows for the insertion of specific conditions in the contract to be agreed upon by the parties concerned that would then constitute binding commitments to them in the future. The proposal aims at alleviating some of the wrongs suffered by women as a temporary measure until the existing Personal Status Law is modified.

This issue further contains a number of short stories by Nora Amin, May El-Tilmesany, Somaya Ramadan, Sahar El - Mogy and poems by Solimy Rahal, Nasira Mohamady, Walid Khazindar, Rashida Khawazim and Heba Adel Eid. Extracts from the poetry of Arab American women poets are included in translation.

Sahar El-Mougy reviews Nancy Qualls-corbett the Sacred Prostitute: Eternal Aspect of the Feminine (Toronto, Inner City Books, 1982). It is a Jungian study of a figure that once existed in a matriarchal society. In this figure, the now two divorced domains of the spirit and the body converge. With the fading away of the temples of the goddesses of love whom the sacred prostitutes - the temple priestesses - worshipped and served, the figure was forgotten. Yet, significantly enough, it turned into an archetype in the human psyche, one that stands for the original unity between the spiritual and the physical. Whether this archetype is recognized and treated with respect or not is a matter of vital importance for both man and woman.

There is another reviews of Ahdaf Soueif's In The Eye of The Sun, by Samia Kholoussy, and Amina Rachid writes a perceptive review and study of her translation of Annie Erneax's La Place.

struction and that power relations among men construct different masculinities, Kandiyoti explores particular relations of domination, resistance and negotiation inscribed in particular cultural settings - such as women's hammam - in order to reach a better understanding of different masculinities.

" The Muslim Woman : From the Koran to Personal Status Law," by Khima Martin provides a brief perceptive survey of the beginnings of the liberation of women in Muslim societies. Martin marks three crucial landmarks where women's rights were foregrounded : the rise of Islam, the nineteenth century and the twentieth century women's movements. However, even though many factors combined to improve the position of women in the twentieth century the rights of women were never really implemented or realized. In the post-colonial Arab world, national identity was threatened and undermined and, a sort of defense mechanism was set up whereby women were entrusted with the role of bearers and preservers of national, Islamic and cultural identity. A traditional and conservative Personal Status Law that claimed allegiance to Sharia became a symbol of cultural identity and any attempt to improve the legal status of women was perceived as a move towards destroying this identity. The writer goes on to explain the reasons behind the success of modern fundamentalist Islamic movements in drawing in many women by giving them an alternative space traditionally closed to them in modern Arab states.

This issue also contains an eye witness account of the 1968 students uprising in France, told by Laila El Sherbiny, a prominent Egyptian scientist and woman of letters. Her reminiscences provide valuable insights into the dynamics of the liberal sixties as well the complex role played by students from Third World Countries. Hagar 3 also contains two reports on two highly controversial contemporary issues. The first issue is the right of Egyptian Women to give their nationality to their children. In Egyptian Law, women are not allowed to pass on their nationality to their children even when they are born in Egypt. This law has neither legal, nor constitutional nor moral nor religious standing and has only been sustained by sheer political obstinacies. The report discusses the various ramifications of this legislation and also provides case studies of women suffering from the implementation of the unjust

this phenomenon. She then examines the social psychological reasons that force women into prostitution and then goes on to provide sample case studies of professional prostitutes. Kamal describes the prevalence of prostitution as one of the serious setbacks of any civilized society and argues that finding a solution to this age old problem will only happen if we deal with the sources of the problem itself rather than with its final manifestations.

Omaima Abou Bakr writes another article on Rabi'a Al-Adawiyya (see Hagar 1) entitled " A Woman from my People..". She proposes a way of reading Rabi'a's verses in new analytical terms that would make her literary out-put be regarded as valuable and innovative texts. Most critical evaluations of medieval female mysticism see it as an articulation of the feminine, in the form of "transgressive" language.Since the woman in patriarchal Church discourse of the Middle Ages represented the :" leavening power of the flesh" (i.e. the breach in the unity between God and man or spirit and flesh), Female mysticism confounds this medieval marginalizing by transgressing it. Female mystics exploit this very association of flesh and the feminine through inscribing the "body" into the mystical language itself. In a some-what different register she ignores a unitive discourse that focuses only on the human/divine dimension.

In " The Paradoxes of Masculinity : Some Thoughts on Segregated Societies, " Deniz Kandiyoti studies the production of masculinity and the main institutions responsible for it in the Muslim Middle East at the turn of the century, with a special emphasis on Ottoman Turkey. Focusing on the construction of masculinity came as a result of her desire to understand more the motives and drives that prompted those enlightened, pro-feminist Middle Eastern men who championed the cause of women in the modern era. Their appearance has always been ascribed to the effects of colonial expansion and exposure to the West, the rise of colonial expansion and exposure to the West, the rise of the new classes in this context and a more universal thrust towards modernity inherent in emergent nationalist projects. These explanations do not account for the fact that some men might have had genuine cause to vent spleen in relation to their formative experiences in the family. Working under the assumption that masculinity is a social con-

or not, but gives proof of their active participation in the labour force. We discover that women's contribution to agricultural labour reaches 50.7% whereas male contribution is only 49.3% Also, women's unpaid labour in the agricultural sphere is as high as 70.7% and the same study revealed that she gave priority to her agricultural work over housework . El Baz criticizes what she describes as statistical discrimination against women that seeks to entrench their lowly position in society as inactive members. She also draws attention to the expected dire implications of the new labour law proposed by the government which will increase the exploitation of women in the market.

In another article entitled " Women's Reproductive Rights between Tradition and Population Policies" prepared by members of the New Woman Research Center, the study investigates women's perceptions of their reproductive rights and their definitions there of and to understand the rationales and mechanisms behind women's choices and attitudes. It also studies women's choices and attitudes, towards family planning and family planning services, importance of childbearing and the acceptance of contraceptive drug trials. The study involved personal interviews with 25 women and a questionnaire that was filled out by 100 women of different ages, educational, social and occupational backgrounds.

In "The Political Participation of Egyptian Women" Salwa Gomaa examines the role of women in politics. Though women in Egypt have a long history of participation in public life, and enjoy a wide range of political rights, they nevertheless are not active in politics. Gomaa sees women's apathy as regards participation as part of a general apathy that prevails in society as a whole. It is also due to factors related to women themselves, for example, a high illiteracy rate, lack of awareness and their perceptions of politics as a male domain. Gomaa finally suggests that it is misleading to focus only on elections and voting behavior as the only criteria by which we can measure women's participation in politics. Women do play an active role in non governmental organizations, a topic worthy of careful analytical study.

In " Prostitution: A Psychological and Social Reading," Amal Kamal first traces ancient forms of prostitution and examines how different societies had different definitions and moral judgments of

indicate that 20-25% of Egypt's population is living under the poverty line, and 22-25% of the total Egyptian Households are headed by women, who are the sole bread winners of their families. Hence, efforts were made to empower women by providing them with access to credit possibilities to embark on income generating projects. Engaging women in the management of small business was the new alternative to philanthropic approaches and traditional activities, which provided women with limited financial income. However, providing financial assistance in the form of loans and credit through official credit channels and banks remained the biggest hurdle to overcome. Consequently, non governmental organizations provided women with the technical and marketing skills and adequate training to design feasibility studies and to manage the project through working in groups, women guarantee payment for each other in cases of default, and exchange knowledge and experience.

In "The Participation of Women in Recreational Activities, Sports and Aspects of Cultural Life: Gender Differences, " Nadia Halim examines how values and traditions have confined women to predefined roles in society and have denied them access to sports, cultural and other activities. The limited time devoted to extra curricular activities and the limited space provided for sports in schools and universities have affected the participation of both males and females. However, a very serious impediment to women's participation in sports and other extra cuticular activities is the new trend of fundamentalism which limits the movement of women and confines them to their homes, thus setting limitations to women' s creativity. Another obstacle to women's participation in cultural life and sports is the image of women reflected in the media as an object rather than a human being that has rights.

In " Women's Labour and the Problematic of Liberation and Exploitation, "Shahida El Baz continues to discuss the various implications and social repercussions of women's participation in the labour force in Egypt. Although women's work outside the confines of their homes remains a controversial issue on the ideological level, unlike popular and pseudo politically oriented beliefs, women actually constitute a substantial component of the labour force in Egypt. El Baz does not speculate on whether women should work

Abstrac

This Second Book in the Hagar Series contains research work carried out by members of the Gender Committee that Prepared for the International Conference on Population and Development. Dr. Nahed Ramzy discusses" Female Education in Egypt and Gender Differences:" Although the Egyptian Constitution of 1971 ensures equal rights to men and women to enroll in all levels of education and to enjoy free education, statistics reveal a low percentage of enrollment of women in the different levels of education. This is ascribed to the traditions that limit the chances of women to participate in the different educational levels and to the priority given to men. It is also noted that when young girls enroll in school, the rate of drop outs in rural areas is higher than in urban areas and in Upper Egypt than in the Delta. Among the reasons attributed to the decline in the levels of education and increase in illiteracy rates among women are: the traditions and customs which confine women to the role of housewife and mother and undermine her ability to learn; the increase in the population which was not met by a similar increase in the educational plan; the minimal importance given to illiteracy classes especially those designed for women. Suggestions to improve the level of education among women in particular included: joining government forces with those of the non-governmental organizations to design programs and curricula especially for women; launching campaigns to raise social, health and economic awareness among women, studying reasons underlying the high drop out rate among young girls and building new schools especially in rural areas; exempting poor families from paying fees for their girls; designing small classroom schools to better serve the students.

In another article Hana Ayoub explores " The Economic Status of Women and Equality between the Sexes. " The new term " feminizing poverty" describes too well the current status of women as major victims of the increasing poverty rates, due mainly to the implementation of the structural adjustment policy. Recent statistics

HAGAR
3-4

On Women's Issues

Editors

Hoda El-Sadda
Salwa Bakr

Advisers

Hassan Hanafi
Malak Hashem
Mona Zulfiqar
Nasr Hamed Abou Zeid
Shahida El-Baz
Somaya Ramadan



هاجر كتاب المرأة ٣-٤ نصوص للنشر

HAGAR

3-4

ON WOMEN'S ISSUES

